

HADIS *GAIR MA‘MŪL BIH*; STUDI ATAS HADIS SAHIIH TAPI TIDAK APLIKATIF

H. RAJAB

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ambon

rajabzethgmail.com

Abstrak:

Tulisan ini bermaksud menjelaskan tentang hadis gair ma‘mūl bih, suatu istilah untuk menunjukkan adanya hadis Nabi yang meskipun dapat diterima sebagai sumber ajaran agama, tetapi ternyata hadis-hadis tersebut tidak aplikatif. Penelitian dilakukan pada matn dari hadis dengan menggunakan metode kualitatif deskriptif dengan mengandalkan sumber-sumber pustaka, berupa kitab-kitab hadis, buku, artikel ilmiah dan sumber pustaka lain yang dianggap relevan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa istilah hadis gair ma‘mūl bih berkaitan dengan 2 hal, yang pertama, tentang hadis mutashābih, yaitu hadis yang di dalam teksnya terdapat lafal yang tidak dapat diungkap maknanya secara pasti, sehingga harus ditangguhkan pengamalan hadis tersebut atau maknanya dialihkan ke pengertian yang lain yang sebenarnya bukan makna dari lafal tersebut, dan kedua, tentang mukhtalif al-ḥadith, yaitu hadis yang kandungan matannya kontradiktif antara satu dengan lainnya. Ada beberapa faktor yang menjadi penyebab terjadinya pertentangan antarmatan hadis, yaitu al-qalb, al-Idrāj, ziyādat al-thiqah dan taṣhīf. Faktor-faktor ini adalah shudhūdh hadis, dan hadis yang dimasukinya menjadi shōdhdh, sedangkan hadis yang bertentang dengannya yang lebih kuat disebut mah fūz.

Kata Kunci:

Gair Ma‘mūl bih, Kontradiktif, Shōdhdh

Abstract:

This paper intends to explain the hadith gair ma'mūl bih, a term to indicate the existence of the Prophet's traditions which, although they can be accepted as a source of religious teachings, are in fact not applicable. The research was conducted on the matn of the hadith using descriptive qualitative methods by relying on literary sources, in the form of hadith books, books, scientific articles and other literature sources that are considered relevant. The results of the research show that the term hadith gair ma'mul bih is related to two things, about the hadith mutashābih, namely the hadith in which the text contains a pronunciation whose meaning cannot be revealed with certainty, so that the practice of the hadith must be postponed, or the meaning is transferred to the meaning. the other, which is not the meaning of the pronunciation, and about mukhtalif al-ḥadith, namely the hadith whose contents contradict one another. There are several factors that cause

contradictions between the matan hadiths, namely al-qalb, al-Idrāj, ziyādat al-thiqah and taṣhīf. These factors are the shudhūd of hadith, and the hadith that it includes becomes shādh, while the hadith that is contrary to it which is stronger is called maḥfūz.

Keywords:

Gair Ma'mūl bih, Contradiction, Shādh

I. Pendahuluan

Sebagai hadis yang memenuhi kriteria kesahihan, hadis sahih dan hadis hasan seharusnya secara otomatis dapat diamalkan dan dapat dijadikan hujjah dalam menentukan hukum. Namun kenyataannya ada hadis yang meskipun berstatus sebagai hadis sahih atau hadis hasan, tetapi tidak dapat diamalkan. Dalam klasifikasi ulama, hadis-hadis yang tidak aplikatif itu disebut hadis *gair ma'mūl bih* yang diperhadapkan dengan istilah hadis *ma'mūl bih*, hadis yang aplikatif. Setidaknya ada dua alasan yang menyebabkan hadis-hadis sahih dan hasan ini tidak aplikatif, yaitu karena makna teks matannya tidak dapat diungkapkan, dan kedua karena adanya *ikhtilāf al-ḥadīth* (perbedaan riwayat hadis) yang tidak dapat diselesaikan dengan cara mengkompromikan (*al-jam'u*), sehingga harus ditempuh metode lain, yaitu *al-naskh* yang menghasilkan hadis *nāsikh* dan hadis *mansūkh*, dan metode tarjih yang melahirkan hadis *rājih* dan hadis *marjūh*. Jika ketiga metode penyelesaian hadis bertentangan itu tidak dapat diterapkan, maka hadis-hadis yang bertentangan itu ditunda pengamalannya (*tawaqquf*), yang menghasilkan hadis *mutawaffaq fih*.

Tulisan ini akan melakukan penelitian terhadap hadis-hadis yang masuk dalam kategori hadis-hadis sahih atau hasan yang tidak aplikatif tersebut, dan menjelaskan faktor-faktor penyebab tidak diamalkannya. Penelitian dilakukan secara kualitatif dan dipaparkan secara deskriptif dengan mengandalkan sumber-sumber pustaka, baik berupa kitab-kitab klasik, buku dan jurnal ilmiah modern serta sumber-sumber pustaka lainnya yang relevan.

II. Mengerti istilah *Gair Ma'mūl bih*.

Istilah *gair ma'mūl bih* mengacu pada pengertian hadis-hadis yang tidak aplikatif, karena tidak dapat atau tidak boleh diamalkan. Istilah ini adalah antonim dari istilah *ma'mūl*, yaitu hadis-hadis yang aplikatif. Jadi, keduanya berkaitan dengan pengamalan hadis. Jika suatu hadis dapat diamalkan, maka disebut *ma'mūl*, sedangkan jika tidak boleh diamalkan, maka disebut *gair ma'mūl bih*.

Pembicaraan tentang hadis *ma'mūl* dan *gair ma'mūl bih* dalam kitab-kitab hadis adalah bagian dari pembahasan hadis-hadis *maqbul* dan *mardud*. Menurut harfiah *maqbul* berarti yang diambil dan diterima.¹ *Maqbul* adalah antonim dari kata *al-Mardūd*, yang ditolak, yang tidak diterima. Adapun menurut istilah, jumhur ulama memaknai hadis *maqbul* sebagai hadis yang

¹Muhammad Khalf Salamah, *Lisān al-Muḥaddithīn*, n.d., Juz V, h. 164

wajib diamalkan.² Namun menurut al-Manāwī, definisi yang benar adalah sebagaimana dikemukakan oleh al-Biqāi bahwa hadis *maqbul* adalah hadis yang diyakini dengan kuat bahwa para periwayat yang memberitakan hadis tersebut adalah benar/jujur.³ Adapun hadis *mardūd* secara harfiah berarti ditolak atau tidak diterima. Menurut istilah, *mardūd* adalah hadis yang tidak diyakini dengan kuat, jujur, para periwayat yang memberitakannya.⁴ Sebagian ulama lainnya mendefinisikannya hadis yang kehilangan satu syarat atau lebih dari syarat-syarat hadis *maqbul*.⁵ Definisi yang terakhir ini, menyamakan definisi *mardūd* dengan definisi hadis daif.

Ibnu Hajar menjelaskan bahwa hadis *maqbul* itu ada 2 macam, yaitu hadis *maqbul ma'mūl bih* (yang dapat diamalkan) dan hadis *maqbul gair ma'mūl bih* (yang tidak dapat diamalkan).⁶ Artinya, meskipun hadis sudah ditetapkan sebagai hadis *maqbul* (sahih atau hasan), tetapi belum tentu hadis tersebut dapat diamalkan, dan hadis seperti ini tetap dianggap tetap berada pada posisinya sebagai hadis *maqbul*, dan tidak turun menjadi *mardūd* atau menjadi daif, meskipun tidak dapat diamalkan. Al-Khattābī dan Ibn al-Ṣalāḥ mengatakan bahwa ulama mengklasifikasi hadis menjadi 3 kategori, yaitu sahih, hasan dan daif. Ketiga kategori itu ada yang *maqbul* dan ada yang *mardūd*. Hadis yang *maqbul* adalah yang memenuhi kriteria-kriteria penerimaan yang paling tinggi atau yang lebih rendah, yaitu hadis sahih dan hadis hasan. Adapun hadis yang termasuk hadis *mardūd* adalah hadis daif secara keseluruhan.⁷

Mencermati uraian di atas, terdapat dua istilah yang berdekatan maknanya dalam ilmu hadis, yaitu istilah *maqbul* yang lawan katanya adalah *mardūd* dan *ma'mūl bih* dengan lawan katanya *gair ma'mūl bih*. *Maqbul* adalah hadis yang diterima, dapat menjadi hujjah dalam berargumentasi dan dapat diamalkan dalam kehidupan sehari-hari. Hadis yang tergolong sebagai hadis *maqbul* adalah hadis sahih dan hadis hasan. Sedangkan hadis *mardūd* adalah hadis yang ditolak, tidak dapat dijadikan sebagai hujjah dan tak boleh diamalkan. Hadis yang tergolong sebagai hadis *mardūd* adalah segala macam hadis daif.

Ulama hadis membedakan dua istilah tersebut dengan mengatakan bahwa istilah hadis *maqbul-mardūd* lahir dari kegiatan *naqd al-ḥadīth*, yang kerjanya dimulai dari persepsi “kecurigaan” terhadap otentisitas hadis, istilah sedangkan *ma'mūl-gair ma'mūl* lahir dari kegiatan *fiqh al-ḥadīth*, yang kerja diawali dari keinginan untuk menyingkap makna dan ajaran yang terkandung dalam hadis. Tampaknya, ada semacam kekhawatiran di kalangan ulama, jika kegiatan *fiqh al-ḥadīth* itu sampai pada kesimpulan tidak otentiknya sebuah hadis yang diteliti akan mereduksi hadis-hadis yang telah dinyatakan otentik oleh ulama-ulama hadis sebelumnya. Oleh karena itu, kegiatan *fiqh al-ḥadīth* tidak boleh sampai pada kesimpulan otentik (sahih) tidaknya sebuah hadis. Jika ternyata ada hadis yang telah dinyatakan otentik, tetapi makna yang

²Ibnu Hajar Al-Asqalānī, *Nukhbat al-Fikar fi Muṣṭalah Ahl al-Athar* (Riyad: Matbaat Safir, 1422), h. 1

³Abd al-Raūf al-Manāwī, *Al-Yawāqīt wa al-Durar*, Juz I (Riyad: Maktabat al-Rushd, 1999), h. 294.

⁴al-Manāwī, h. 294

⁵Abdullah al-Jadī, *Tahīr 'Ulūm al-Ḥadīth*, n.d., Juz III, h. 137.

⁶Al-Jadī, h. 91.

⁷Jalāluddīn Al-Suyūṭī, *Tadīb al-Rāwī* (Dār Ṭaibah, n.d.), Juz I, h. 59.

sebenarnya tidak dapat diketahui atau bertentangan dengan kenyataan, maka hadis tersebut tetap pada kualitas otentiknya, dan pengamalannya ditunda (*tawqīf*) sampai hakekat maknanya dapat diungkap dan atau dapat ditafsirkan sesuai dengan kenyataan yang ada.⁸

Menanggapi hal tersebut, Muh. Zuhri mengatakan, memahami (*al-fiqh*) dan mengkritisi (*al-naqd*) terhadap hadis itu pemberangkatannya berbeda, tetapi hasilnya boleh jadi sama. Memahami hadis berangkat dari prakonsepsi, sebuah hadis yang sedang dipahami otentik berasal dari Nabi. Kritik berangkat dari prakonsepsi netral atau kecurigaan atas otentisitas. Perangkat penting dalam kritik adalah pengujian atas obyek yang dikritisi. Untuk memahami sebuah hadis diperlukan seperangkat instrumen, seperti pengetahuan bahasa, informasi yang berkaitan dengan munculnya sebuah hadis, serta setting budaya. Pemahaman yang cermat dapat saja berupa sikap kritis, sampai dengan penolakan akan keotentikan sebuah hadis setelah beberapa perangkat pemahaman diterapkan. Sebaliknya, kritik, karena kegiatan utama pengujian, maka bisa jadi si teruji lulus (bisa jadi juga tidak lulus) sehingga hadis yang dikritisi dinyatakan otentik. Dengan demikian, bila kita akan berangkat dari pemahaman atau dari kritik tidak terlalu dipersoalkan.⁹

Berdasar pada penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa istilah *ma'mūl* dan *gair ma'mūl bih* tidak lagi memasuki wilayah otentisitas hadis. hadis-hadis yang masuk dalam kategori ini telah melewati penelitian dan penyeleksian, sehingga sudah memiliki status dari aspek keotentikan, yaitu hadis-hadis sahih dan hasan. Adapun hadis-hadis daif tidak masuk dalam pembicaraan ini, karena semua hadis daif tidak bisa diamalkan. Istilah *ma'mūl* dan *gair ma'mūl bih* juga hanya berkaitan dengan kajian matan hadis, tidak dengan sanadnya, yaitu apakah suatu matan hadis dapat diaplikasikan atau tidak. Oleh sebab itu, yang masuk dalam pembicaraan *ma'mūl* dan *gair ma'mūl* adalah: *pertama*, tentang apakah suatu matan hadis dapat dipahami maksudnya atau tidak. Jika dapat, maka disebut hadis *muhkam*, sedangkan jika tidak maka disebut hadis *mutashābih*, dan *kedua*, tentang *mukhtalif al-ḥadīth*, yaitu apakah suatu matan hadis yang kualitasnya sama, kontradikif kandungannya dengan matan hadis lain atau tidak.

Selanjutnya, oleh karena fokus tulisan ini adalah tentang hadis *gair ma'mūl bih*, maka pembahasan berikut hanya akan berkisar pada 2 hal, yaitu hadis *mutashābih* dan hadis-hadis kontradiktif (*mukhtalif al-ḥadīth*), yaitu misalnya hadis sahih atau hasan yang menyalahi hadis sahih dan hasan lainnya.

III. Hadis-hadis yang Tidak Aplikatif

1. Hadis *Mutashābih*.

Istilah *mutashābih* sebenarnya lebih dikenal dalam disiplin ilmu-ilmu al-Quran dibanding ilmu-ilmu Hadis dalam pembahasan tentang ayat-ayat *muhkam* dan *mutashābih*. al-Suyūṭī telah mengumpulkan beberapa pendapat tentang kedua istilah ini dan telah dimuat dalam kitab *al-Itqan* sebagai berikut:

⁸Rajab, "Kaidah Kesahihan Matan Hadis (Studi Tentang Konsep Shudhūdh Dan 'Illah Menurut Muhaddithūn Dan Fuqahāh)" (UIN Sunan Kalijaga, 2008), h. 24.

⁹Muh. Zuhri, *Telaah Matan Hadis; Sebuah Tawaran Metodologis*, (Yogyakarta: LESFI, 2003), h. 41.

- a. *Muḥkam* adalah apa yang bisa diketahui baik dengan dalil yang jelas maupun yang samar, dan *mutashābih* ayat yang maknanya hanya diketahui Allah, seperti terjadinya hari kiamat, kapan keluarnya Dajjal dan huruf-huruf *muqatṭa'ah* pada awal surah.
- b. *Muḥkam* adalah apa yang jelas maknanya dan *mutashābih* sebaliknya.
- c. *Muḥkam* adalah apa yang tidak mengandung penakwilan kecuali pada satu makna saja, sedangkan *mutashābih* adalah yang mengandung banyak penakwilan.
- d. *Muḥkam* adalah yang dapat dipahami dengan akal, dan *mutashābih* kebalikannya, yaitu di luar jangkauan akal manusia.
- e. *Muḥkam* adalah yang dapat dipahami maknanya dari dirinya sendiri, sedangkan musyabih adalah apa yang tidak dapat dipahami dari dirinya sendiri kecuali dengan melihat kepada selainnya.
- f. *Muḥkam* adalah yang penurunannya dari Tuhan merupakan takwilnya, sedangkan *mutashābih* adalah yang tidak dapat diketahui kecuali dengan ditakwilkan.
- g. *Muḥkam* adalah apa yang tidak berulang-ulang lafalnya, sedangkan *mutashābih* adalah sebaliknya.
- h. *Muḥkam* ayat yang menjelaskan tentang suruhan dan larangan serta menerangkan halal dan haram *mutashābih* adalah ayat yang tidak jelas maknanya.¹⁰

Dari paparan pengertian-pengertian *muḥkam* dan *mutashābih* menurut al-Suyūṭī tersebut dapat diketahui bahwa *mutashābih* adalah suatu lafal yang tidak diketahui maknanya dengan pasti. Bisa karena memang tidak dapat diketahui, atau karena di luar jangkauan akal manusia, karena itu harus diserahkan kepada Allah pemaknaannya, atau karena justru karena memiliki banyak makna yang tidak dapat ditentukan makna sebenarnya, dan atau karena selain memiliki makna yang tersurat (*ẓāhir*), juga memiliki makna tersirat (*bāṭin*).

Pemaknaan seperti itu ternyata tidak ditemukan pada teks ayat al-Quran saja, tetapi juga pada teks hadis Nabi saw. Ada banyak contoh *mutashābih* dalam matan hadis, salah satunya adalah hadis berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ، فَيَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ، وَمَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، وَمَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ" ¹¹

Artinya:

Abu Hurairah bahwa Rasulullah saw. bersabda: "Tuhan kita turun ke langit dunia pada setiap malam yaitu ketika sepertiga malam terakhir. Allah berfirman, "Siapa saja yang berdoa kepada-Ku, niscaya Aku kabulkan. Siapa saja yang meminta kepada-Ku, niscaya Aku penuhi. dan siapa yang memohon ampun kepada-Ku, niscaya Aku ampuni."

Kalimat "Tuhan kita turun" adalah kalimat yang *mutashābih*. Tuhan memiliki sifat *al-mukhālafat li al-ḥawādith* (berbeda dengan makhluk), sehingga tidak boleh membayangkan

¹⁰ Jalāluddīn al-Suyūṭī, *Al-Itqān fī Ulūm al-Qur'ān*, Juz III (Mesir: al-Hai'at al-Miṣriyyat al-'Ammah li al-Kitāb, 1974), h. 4

¹¹ Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naisabūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz I (Bairut: Dār Ihyā al-Turāth al-Arabī, n.d.), h. 521.

Tuhan turun seperti turunnya makhluk. Al-Suyūṭī mengatakan hadis termasuk hadis *mutashābih* yang tidak boleh dibahas, walaupun harus dilakukan, maka maksudnya adalah turunnya perintah Allah atau turunnya malaikat membawa perintah dari Tuhan.¹²

Ada banyak contoh lain dari hadis *mutashābih*, seperti hadis bahwa “al-Quran turun dalam tujuh huruf”¹³. Kata “tujuh huruf” adalah *mutashābih*, tak ada yang tau maksudnya dengan pasti. Pilihan terhadap hadis-hadis *mutashābih* ini adalah melakukan *ta'wīl* atau *tafwīḍ*.¹⁴ Ta'wil adalah mengalihkan suatu lafal dari maknanya yang tampak (tersurat/*ẓāhir*) ke makna lain yang tak tampak (tersurat/*bāṭin*) yang terkandung di dalamnya, apabila makna yang lain itu sesuai dengan al-Quran dan al-Sunnah.¹⁵ Sementara *tafwīḍ* adalah menyerahkan pemaknaannya kepada Allah swt.

Jadi yang dimaksud dengan kalimat “tidak aplikatif” berkaitan dengan hadis *mutashābih* adalah tidak dapat diamalkan sebagaimana teks yang ada, karena adanya kesulitan memahami maksudnya yang sebenarnya. Karena itu terhadap hadis *mutashābih* seperti ini ada dua pilihan, pertama dengan melakukan *ta'wil*, yaitu mencari makna lain dari kata atau kalimat yang *mutashābih* itu atau tidak melakukan apa-apa kecuali hanya menyerahkan pemaknaannya kepada Allah swt.

2. Hadis-hadis Kontradiktif (*mukhtalif al-Ḥadīth*)

Bagian kedua dari hadis yang tak dapat diamalkan adalah hadis yang bertentangan dengan hadis lain, yang dibahas dalam kaitan dengan tema *mukhtalif al-Ḥadīth*, yaitu ketika 2 hadis bertentangan tanpa bisa dikompromikan antara keduanya, dan ini dapat diklasifikasi menjadi 2 bagian, *pertama*, ketika tampak jelas bahwa salah satu di antara keduanya adalah *nāsikh* dan lainnya *mansūkh*. Ketika ini yang terjadi, maka hadis *nāsikh* yang diamalkan, sedangkan yang *mansūkh* ditinggalkan. *Kedua*, ketika tidak ada petunjuk bahwa telah terjadi *nasakh* di antara hadis-hadis yang bertentangan itu, maka langkah yang diambil adalah melakukan tarjih, lalu mengamalkan hadis yang lebih *rājih*, baik karena jumlah periwayatnya lebih banyak, lebih kuat hafalannya, atau karena lebih lama bergaul dengan gurunya dan sebagainya. Bagian kedua ini masuk dalam pembahasan hadis *shādh* dan hadis *maḥfūẓ*. Adapun jika kedua hadis yang bertentangan itu tidak dapat dikompromikan dan tidak dapat ditarjih, maka kedua hadis tersebut dihukumi *muḍṭarib*, dan dianggap sebagai hadis daif.¹⁶

Bahwa hadis-hadis yang terkodifikasi dalam berbagai kitab hadis tak luput dari adanya perbedaan dan pertentangan antara satu dengan lainnya adalah suatu kenyataan yang tak bisa

¹² Jalāluddīn al-Suyūṭī, *Tanwīr al-Hawālik Sharḥ Muwaṭṭa'a' Mālik* (Mesir: Maktabat al-Tijāriyyat al-Kubrā, 1969), h. 167.

¹³ Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz III (Damaskus: Dār Tūq al-Najāh, n.d.), h. 122.

¹⁴ Shihābuddīn al-Qaṣṭallānī, *Irshād al-Shāh Li Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz II (Mesir: atbaat al-Kubrā al-Amīriyyah, 1323), h. 312

¹⁵ Abdur Razzaq, “Studi Analisis Komparatif Antara Ta'wil Dan Hermeneutika Dalam Penafsiran Al-Qur'an,” *Wardah* 17, no. 2 (2016): 89–114, <http://jurnal.radenfatah.ac.id/index.php/warda/article/view/961/784>.

¹⁶ 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulūm al-Ḥadīth*, Juz I, h. 341.

dibantah. Karena itulah, ulama telah menyusun metode bagaimana cara menyikapi perbedaan dan pertentangan hadis tersebut. Teorinya sebagai berikut:

- a. Apabila terdapat 2 hadis yang saling bertentangan, lalu dimungkinkan untuk menggabungkan (*al-jam'u*) dan mengkompromikan (*al-taufiq*) keduanya, maka harus dikompromikan, tidak beloh menggunakan cara lain;
- b. Jika tidak mungkin dikompromikan, maka dilihat aspek sejarahnya. Jika diketahui, maka hadis yang muncul belakangan menjadi penghapus (*nāsikh*), bagi hadis yang muncul lebih dahulu;
- c. Jika tidak diketahui sejarahnya, dan mungkin untuk dilakukan tarjih dengan berbagai metode pentarjihan, baik pada matan maupun sanad, maka harus dilakukan tarjih, dan selanjutnya, yang unggul (*al-rājih*) harus lebih diutamakan daripada yang tak diunggulkan (*al-marjūh*).
- d. Jika tidak memungkinkan menerapkan metode *al-jam'u*, *al-nasakh* dan tarjih, maka hadis yang bertentangan itu ditanggguhkan (*tawaqquf*) pengamalannya sampai ditemukan cara untuk melakukan tarjih di antara keduanya.¹⁷

Demikian beberapa ketentuan yang digariskan ulama dalam menghadapi hadis-hadis sahih yang saling bertentangan. Ketentuan di atas berlaku jika hadis-hadis yang bertentangan itu kualitasnya sama kuat (sahih atau hasan), sebab jika yang bertentangan itu adalah hadis yang kuat dengan hadis daif, itu tak perlu dibahas, karena hadis sahih tidak terpengaruh pengamalannya karena adanya hadis daif yang bertentangan dengannya.¹⁸ Ini sekaligus menunjukkan bahwa sangat dimungkinkan ada hadis sahih atau hasan yang tidak aplikatif, yaitu hadis sahih yang *mansūkh* (hukumnya terhapus), hadis sahih *marjūh* (hadis yang tidak diunggulkan) dan hadis ditanggguhkan (*tawaqquf/muatawaqaf fih*) pengamalannya. Berikut uraiannya:

1) Hadis *Mansūkh*

Kata *mansūkh* adalah *ism maf'ul* dari kata *nasakh*. Secara harafiah *nasakh* bisa berarti *al-izālah* (menghilangkan) sebagaimana digunakan dalam QS. Al-Hajj 22/52: “فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُخَكِّمُ اللَّهُ آيَاتِهِ” (Allah menghilangkan apa yang dimasukkan oleh syaitan itu, dan Allah menguatkan ayat-ayat-Nya.); bisa berarti *al-ibdāl* (mengganti), seperti pada QS. Al-Nahl 66/101: “وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ” (dan apabila Kami letakkan suatu ayat di tempat ayat yang lain sebagai penggantinya); bisa berarti *al-tahwīl* (pengalihan); dan bisa berarti *al-naql* (memindahkan).¹⁹

Al-Shātibī, sebagaimana dikutip Galuh Nashrullah, menghimpun beberapa pendapat ulama mengenai pengertian nasakh secara terminologi sebagai berikut: a) pembatalan hukum yang ditetapkan terdahulu oleh hukum yang ditetapkan kemudian, b) pengecualian hukum yang

¹⁷ Abū al-Ḥasan al-Mubārakfūrī, *Mir'āt al-Mafātīḥ Sharḥ Mishkāt al-Maṣābīḥ*, Juz I (India: Idārat al-Buḥūth al-Ilmiyyah, n.d.), h. 387.

¹⁸ Al-Mubārakfūrī, h. 387.

¹⁹ Al-Suyūṭī, *Al-Itqān fī Ulūm al-Qur'ān*, Juz III, h. 66

bersifat umum oleh hukum yang bersifat khusus, c) penjelasan yang datang kemudian terhadap hukum yang bersifat samar, dan d) penetapan syarat terhadap hukum terdahulu yang belum bersyarat.²⁰

Ulama *mutaqaddim* (klasik) tampaknya memberi batasan *nasakh* sebagai dalil syar'i yang ditetapkan kemudian, tidak hanya untuk ketentuan/ hukum yang mencabut ketentuan/hukum yang sudah berlaku sebelumnya, atau mengubah ketentuan/hukum pertama yang dinyatakan berakhir masa pemberlakuan nya, sejauh hukum tersebut tidak dinyatakan berlaku terus menerus, tapi juga mencakup pengertian pembatasan (*qaid*) bagi suatu pengertian bebas (*mutlaq*). Nasakh juga dapat mencakup pengertian pengkhususan (*mukhaṣṣis*) terhadap suatu pengertian umum (*āmm*), bahkan juga pengertian pengecualian (*istitsnā*), demikian pula pengertian syarat dan sifatnya. Sebaliknya, ulama *mutaakhkhir* (kontemporer) mempersempit batasan-batasan pengertian tersebut untuk mempertajam perbedaan antara *nāsikh* dan *makhaṣṣis* atau *muqayyid*, sehingga pengertian *nasakh* terbatas hanya untuk ketentuan hukum yang datang kemudian, untuk mencabut atau menyatakan berakhirnya masa pemberlakuan ketentuan hukum yang terdahulu, sehingga ketentuan yang diberlakukan ialah ketentuan yang ditetapkan terakhir dan menggantikan ketentuan yang mendahuluinya.²¹

Menurut Ṣubḥī Al-Ṣāliḥ, orang yang mengatakan bahwa definisi kata *nasakh* itu “mencabut hukum syari'at dengan dalil syari'at” dapat dipandang sebagai definisi yang paling tepat dan cermat. Sejalan dengan bahasa Arab yang mengartikan kata nasakh sama dengan meniadakan dan mencabut, beberapa ketentuan hukum syari'at yang oleh syar'i tidak perlu dipertahankan, dicabut dengan dalil-dalil yang kuat dan jelas serta berdasarkan kenyataan yang dapat dimengerti, untuk kepentingan suatu hikmah yang hanya dapat diketahui oleh orang-orang yang berilmu sangat dalam.²²

Dengan demikian, hadis *mansūkh* adalah hadis yang dihapus hukumnya oleh hadis yang datang kemudian. Hadis yang menghapus hukumnya itu disebut *nāsikh*. Terjadinya *al-nasakh* dalam hadis dapat diketahui dengan berbagai cara, yaitu: a) disebutkan dalam naskah agama, seperti sabda Nabi dalam hadis “saya pernah melarang kamu menziarahi kubur, sekarang ziarahilah”.²³ b) dijelaskan oleh sahabat Nabi bahwa hukum itu adalah hukum yang muncul belakangan, misalnya kata Jabir (bin Abdullah) bahwa “ketentuan terakhir dari Rasulullah adalah tidak perlu berwudhu' setelah makan daging yang terkena api”;²⁴ c) hasil pemikiran periwayat hadis tentang *nāsikh* dan *mansūkh*, misalnya perkataan sahabat: “Nabi pernah memberi

²⁰Galuh Nashrullah Kartika Mayangsari, “Nasakh Dalam Hukum Islam,” *An-Nisbah: Jurnal Ekonomi Syariah* 2, no. 2 (2016), <https://doi.org/10.21274/an.2016.2.2.21-38>.

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*

²³Muḥammad bin Isā Abū Isā al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, Juz III (Beirut: Dār Iḥyā al-Turās al-Arabī, n.d.), h. 361.

²⁴ Abū Dāwūd al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd*, Juz I (Bairut: al-Maktabat al-Aṣriyyah, n.d.), h. 137.

keringanan kepada kami untuk menikah secara mut'ah, maka kami tinggal selama 3 hari, setelah itu Nabi melarang kami melakukannya”, dan d) diketahui melalui sejarah.²⁵

Untuk kategori pertama dan kedua, saat ini tak mungkin lagi terjadi, sebab Nabi saw. dan juga para sahabatnya sudah tidak ada lagi. Untuk mengetahuinya, hanya dibutuhkan penggalian yang mendalam terhadap kitab-kitab hadis dan kitab-kitab lain yang memuat pandangan-pandangan para sahabat. Sedangkan kategori ketiga dan keempat, masih sangat terbuka diskusi tentang apakah suatu hadis telah dihapus hukumnya atau tidak. Pada bagian ini, sangat dimungkinkan terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama, karena bisa jadi, suatu hadis dinyatakan oleh seorang ulama telah dihapus hukumnya, berdasarkan pertimbangan akal pikirannya, atau atas dasar sejarah yang diketahuinya, tetapi bagi ulama lain tidak *mansūkh*, karena tidak dianggap bertentangan dan bisa dilakukan kompromi.

Sebagai contoh, sabda Nabi saw. berikut:

لا يأكلن أحدكم لحماً نُسْلِكُ بعد ثلاث.²⁶

Artinya:

Janganlah sekali-kali makan daging hewan yang dikurbankan dalam haji

Al-Shāfi'ī menjelaskan, hadis ini secara lahir mengharamkan memakan daging kurban setelah tiga hari. Ibnu Umar memegang pendapat ini, sehingga ia tidak makan daging kurban setelah lewat dari tiga hari, dan diikuti oleh sebagian orang dan berkata: dilarang menyimpan hewan kurban dan memakan darinya setelah lewat dari tiga hari, dan hukum ini masih berlaku bagi mereka. Tetapi jumhur ulama berpendapat boleh memakan dan menyimpannya setelah lewat 3 hari, karena larangan dalam hadis diatas telah dihapus hukumnya oleh hadis yang akan disebutkan setelah ini. Jadi ini termasuk *nasakh al-Sunnah bi al-Sunnah* (penghapusan suatu hukum dalam hadis oleh hadis yang lain). Ada pendapat lain mengatakan bahwa halalnya makan daging hewan kurban setelah 3 hari, bukan didasarkan pada penghapusan hukum sebelumnya, tetapi pada pertimbangan *'illat* hukum. Ketika suatu *'illat* hukum telah hilang, maka hukum yang ditetapkan karena *'illat* itupun harus hilang. Pendapat lain mengatakan bahwa larangan dalam hadis tidak menunjukkan keharamannya, tetapi hanya dimakruhkan saja, sehingga sekarang dibolehkan menyimpannya hingga di atas 3 hari. Tapi menurut pendapat al-Shafi'i, pendapat yang paling tepat adalah terjadinya *nasakh* secara mutlak dan tidak ada lagi hukum haram maupun makruh. Jadi sekarang dibolehkan menyimpan di atas 3 hari dan memakannya kapan pun dikehendaki.²⁷

Hadis yang dimaksudkan sebagai hadis yang menghapus hukum dalam hadis di atas adalah:

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «نهى عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث ثم قال لهم بعد كلوا وتزودوا وأدخروا»²⁸

²⁵ Al-Mubārakfūrī, *Mir'āt al-Mafā'īh Sharḥ Mishkāṭ al-Maṣābiḥ*, h. 387.

²⁶ Muḥammad bin Idrīs al-Shāfi'ī, *Musnad al-Imām al-Shāfi'ī*, Juz I (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1951), h. 161.

²⁷ Al-Shāfi'ī, h. 161

²⁸ Al-Shāfi'ī, h. 162.

Artinya:

Bahwa Rasulullah saw. melarang makan daging hewan kurban setelah 3 hari, kemudian setelah itu Rasulullah berkata kepada mereka, makanlah, jadikanlah bekal dan simpanlah.

Hadis terakhir ini berkaitan dengan peristiwa datangnya penduduk dari luar kota berbondong-bondong menghadiri pemotongan hewan kurban di masa Rasulullah saw. lalu Nabi bersabda: “Ambillah dagingnya untuk persiapan 3 hari dan bagikan sisanya”. Setelah peristiwa itu, dilaporkan kepada Rasulullah bahwa para sahabat mengonsumsi hewan-hewan kurban mereka, berhias dengan lemaknya, dan menggunakannya untuk ... Lalu Nabi saw. berkata kepada mereka: “memangnya kenapa?”. Mereka berkata: “Nabi saw. pernah melarang untuk memakannya setelah 3 hari. Maka Nabi saw. bersabda: “saya melarang kalian waktu itu, karena adanya rombongan penduduk luar kota yang datang, maka makanlah, bersedekahlah dengannya dan simpan”.²⁹

Dari pemaparan hadis-hadis di atas diketahui bahwa ulama berbeda pendapat tentang kedudukan suatu hadis, apakah telah dihapus hukumnya atau tidak. Bagi yang tidak menyetujui pendapat bahwa telah dihapus hukumnya, selalu ada usaha untuk melakukan pemaknaan-pemaknaan yang memungkinkan bahwa kedua hadis itu tampak dapat diamalkan. Sedangkan bagi yang setuju bahwa telah terjadi *nasakh*, maka hadis yang *mansūkh* tidak dapat lagi diamalkan, sekalipun setelah diteliti berkualitas sahih, *ṣaḥīḥ gair ma'mūl bih*.

2) Hadis *Marjūh*

Kata *marjūh* adalah bentuk *ism maf'ūl* dari kata dasar *rajaḥa* yang bisa berarti memenangkan, menganggap lebih, mengunggulkan, memilih. Jadi *marjūh* adalah dimenangkan, dianggap lebih, diunggulkan dan dipilih.³⁰ Kata *marjūh* lahir dari konsep tarjih, suatu konsep yang secara harfiah berarti melakukan penilaian terhadap dalil-dalil syar'i yang secara lahiriah tampak saling bertentangan atau evaluasi terhadap pendapat-pendapat fikih untuk menentukan mana yang lebih kuat.³¹ Tarjih akan melahirkan adanya dalil atau pendapat yang dianggap kuat dan dipilih untuk diamalkan, yang diberi nama *rājiḥ*, dan ada dalil atau pendapat yang dianggap tidak kuat dan ditinggalkan pengamalannya, yang diberi nama *marjūh*.

Berkaitan dengan hadis, tarjih adalah metode penyelesaian hadis-hadis yang tampak bertentangan, dimana hadis yang dianggap lebih kuat disebut hadis *rājiḥ*, sedangkan hadis yang dianggap tidak kuat disebut hadis *marjūh*. Dalam banyak pernyataan ulama, hadis *marjūh* yang dimaksudkan adalah hadis *shādh*. Ibnu Hajar mengatakan, “jika seorang periwayat dianggap berbeda riwayatnya dengan periwayat lain, karena adanya kelebihan dari aspek *ḍabt*, atau dari aspek kuantitas periwayat atau aspek lainnya dari penyeleksian, maka yang dinilai *rājiḥ* itu disebut *maḥfūz*, dan lawannya, yaitu *al-marjūh* disebut *shādh*.³² Abd al-Karīm al-Khaḍīr

²⁹ Al-Shāfi'ī, h. 162.

³⁰ A.W. al-Munawwir, *Kamus al-Munawwir* (Surabaya: Pustaka Progresif, 2011), h. 474

³¹ Pimpinan Pusat Muhammadiyah, “Manhaj Tarjih Sebagai Metode Berijtihad Dalam Muhammadiyah,” Berita Muhammadiyah, 2017, <http://www.umm.ac.id/id/pages/download.html>.

³² Ibnu Hajar al-Asqalānī, *Nuzhat al-Nazar Fi Tauḍīḥ Nukhbat al-Fikar Fi Muṣṭalah Ahl al-Athar* (Damaskus: Maṭba'at al-Ṣabāḥ, 2000), h. 71.

mengatakan bahwa “jika sanad hadis-hadis yang bertentangan itu tampak sahih, maka yang *rājih* adalah hadis *mahfūz*, dan yang *marjūh* adalah hadis *shādhdh*, jika dimungkinkan untuk ditarjih.³³ Di tempat lain, al-Khaḍīr mengatakan bahwa penamaan hadis *rājih* dengan *mahfūz* dan hadis *marjūh* menjadi *shādhdh* adalah perbuatan ulama *mutaakhkhiṇ*.³⁴

Shādhdh sendiri berasal dari kata *shudhūdh* menurut bahasa berarti yang menyendiri (*al-infirād*), yang asing (*al-nadr*), yang memisahkan diri (*al-mujāriyah*), yang menyalahi orang banyak, dan yang menyalahi aturan.³⁵ Kata *shudhūdh* sebagai sebuah konsep atau teori tidak dikenal pada masa Rasulullah saw. Tampaknya, istilah *shudhūdh* baru dikenal sekitar abad kedua hijriah, ketika Imām al-Shāfiʿī (150-204 H) menamai sebuah hadis yang diriwayatkan oleh seorang periwayat yang *thiqah* di mana hadis tersebut ternyata bertentangan dengan hadis-hadis yang diriwayatkan oleh mayoritas periwayat yang *thiqah* pula dengan istilah hadis *shādhdh*.³⁶ Menurut al-Jabīrī, kata *shudhūdh* dalam pengertian terminologis dapat dikatakan baru muncul pada “era pembukuan” (*ʿaṣr al-tadwīn*), yakni suatu era yang dimulai sejak tahun 143 H hingga pertengahan abad ketiga Hijriah.³⁷

Dalam terminologi ulumul Hadis, hadis *shādhdh* adalah hadis yang diriwayatkan oleh seorang periwayat *thiqah* yang berbeda matan atau sanadnya, karena adanya penambahan atau pengurangan, dengan riwayat yang lebih kuat dari padanya dilihat dari aspek pentarjihan, seperti jumlahnya yang banyak, lebih kuat hafalan dan ke-*ḍābiṭ*-an, tanpa dapat mengkompromikan di antara keduanya dan mengharuskan untuk menerima atau menolaknya. Jika memungkinkan untuk dikompromikan, maka tidak disebut sebagai *shādhdh* dan diterima riwayat dari periwayat *thiqah* tersebut meskipun ada tambahan atau pengurangan. Hadisnya menjadi sahih jika ke-*ḍābiṭ*-annya sempurna, dan jika kurang, maka hadisnya hasan.³⁸ Menurut Nūriddīn ʿItr, hadis *syādhdh* adalah hadis yang diriwayatkan oleh periwayat yang *maqbul* yang menyalahi riwayat orang yang lebih utama darinya, baik karena jumlahnya lebih banyak ataupun lebih tinggi daya hafalnya. Sedangkan hadis *mahfūz* adalah kebalikan dari hadis *shādhdh* yaitu hadis yang diriwayatkan oleh periwayat yang *thiqah* yang menyalahi riwayat orang yang lebih rendah dari padanya.³⁹

Dalam kaitannya dengan *shādhdh* pada matan, al-Salafiy sebagaimana dikutip dari Aan Supian, menegaskan bahwa suatu matan hadis dikatakan mengandung *shādhdh* jika seorang periwayat (*al-rawi al-fard*) menyalahi periwayat lainnya, yang memiliki posisi lebih dapat diunggulkan. Keunggulan periwayat tersebut bisa terjadi karena tingkat ke-*thiqah*-annya lebih

³³ Abd al-Karīm al-Khaḍīr, *Sharḥ Alfiyat al-Irāqī*, Juz XIV (al-Maktabat al-Shāmilah, n.d.), h. 23.

³⁴ Al-Khaḍīr, Juz XII, h. 3

³⁵ Khaldun al-Ahdab, *Asbāb Ikhtilāf al-Muḥaddithīn: Dirāsah Naqdiyyah Muqāranah Hawla Asbāb Ikhtilāf Fī Qabūl al-Aḥādīth wa Raddihā*, Jilid I (Jeddah: al-Dār al-Saʿudiyyah, 1987), h. 368.

³⁶ Al-Ḥākim al-Naysabūrī, *Maʿrifat ʿUlūm al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Afāq al-Jadīdah, 1980), h. 119.

³⁷ Muḥammad ʿAbīd al-Jabīrī, *Takwīn al-ʿAql al-ʿArabī* (Beirut: al-Markaz al-Thaqafī al-ʿArabī, 1991), h. 63 dan 67.

³⁸ Ibrāhīm al-Dasūqī al-Sahāwī, *Muṣṭalah al-Ḥadīth* (Mesir: Syirkat al-Tabaat al-Fanniyat al-Muttahadah, n.d.), h. 45.

³⁹ ʿItr, *Manhaj al-Naqd Fī ʿUlūm al-Ḥadīth*, h. 428

tinggi atau karena periwayat *thiqah* tersebut didukung oleh periwayat *thiqah* lainnya. Lebih lanjut al-Salafiy menyebutkan bahwa ke-*shādh*-an matan biasanya terjadi dalam penukiran matan hadis, diantaranya berupa sisipan (*idrāj*), penambahan (*al-ziyādah*) adanya pemutarbalikan matan (*al-qalb*), adanya perubahan pada huruf maupun pada syakal (*al-taṣhīf*) dan lain-lain. Dari keterangan di atas dapat disebutkan bahwa syadz pada matan, selanjutnya akan melahirkan jenis-jenis hadis yang populer disebut dengan hadis *mudraj*, *mushahhaf* dan *muharraf*, *mazid* dan *maqlūb*.⁴⁰

Dengan demikian, istilah *shudhūdh* atau hadis *shādh* bukanlah nama atau istilah bagi sebuah kualitas hadis dengan ciri-ciri khusus. Ia merupakan istilah bagi hadis-hadis yang terungkap *shudhūdh*-nya setelah dilakukan perbandingan antarriwayat yang sama dari berbagai jalur periwayatan. Penyebab terjadinya perbedaan riwayat itu ada beberapa macam, dan penyebab-penyebab itulah yang disebut *shudhūdh* dan masing-masing hadis yang ditemukan di dalamnya penyebab perbedaan memiliki nama khusus. Nūruddīn 'Itr mengatakan, jika perbedaan riwayat itu karena memasukkan hadis *mauqūf* ke dalam hadis *marfū'*, maka disebut hadis *mudraj al-matn*, jika disebabkan karena adanya perubahan tempat suatu lafal dengan mendahulukannya atau mengakhirkannya, maka disebut *maqlūb*, jika disebabkan karena adanya tambahan atau pengurangan lafal, maka disebut *ziyādat al-thiqah*, jika perbedaan yang terjadi tidak bisa ditarjih, maka disebut *muḍṭarib*, dan jika yang terjadi adalah perubahan huruf atau bacaan suatu lafal, maka disebut *musahhaf* dan *muharraf*.⁴¹

Dengan demikian, maka yang termasuk matan hadis sahih yang tak aplikatif adalah hadis-hadis yang matannya mengalami *al-qalb* (hadisnya disebut *maqlūb*), hadis yang mengalami *Idrāj* (*mudraj*), mengalami *ziyādat al-thiqah*, mengalami *taṣhīf* (*musahhaf* dan *muharraf*) dan hadis yang mengalami *idṭirāb* (*muḍṭarib*). Berikut penjelasannya:

a) Hadis *Maqlūb*

Secara harfiah, *maqlūb* berarti dipalingkan dari bentuknya yang sebenarnya.⁴² Sedangkan menurut istilah, hadis *maqlūb* adalah hadis yang periwayatnya menukarkan tempat suatu bagian darinya dengan bagian yang lain, baik pada sanad atau matan, secara sengaja atau lupa.⁴³ Atau dalam pengertian lain, hadis *maqlūb* adalah hadis yang di dalamnya terdapat seorang periwayat yang membalikkan tempat suatu lafal dalam matan, atau nama periwayat atau nasabnya dalam sanad, sehingga ia menempatkan di muka apa yang seharusnya di belakang, atau sebaliknya, atau ia menempatkan sesuatu pada tempat sesuatu yang lain.⁴⁴

Dari pengertian itu, diketahui bahwa *al-qalb* (keterbalikan) atau *al-iqlāb* (pemutarbalikan) dapat terjadi pada sanad dan matan. Ulama membagi hadis *maqlūb* menjadi tiga macam, (a)

⁴⁰ Aan Supian, "Konsep Syadz Dan Aplikasinya Dalam Menentukan Kualitas Hadis," *Nuansa: Jurnal Studi Islam Dan Kemasyarakatan* VIII, no. 2 (2015): 185–95, <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.29300/nuansa.v8i2.396>.

⁴¹ 'Itr, *Manhaj al-Naqd Fī 'Ulūm al-Ḥadīth*, h. 343.

⁴² Muḥammad Ṭahir al-Jawābī, *Juhūd al-Muhaddithīn Fī Naqd Matn al-Ḥadīth al-Nabawī al-Sha'īf*, Juz I (Tunisia: Mu'assasat 'Abdilkarīm, 1986), h. 435.

⁴³ Al-Jawābī, h. 435.

⁴⁴ Subḥī al-Ṣāliḥ, *Ulūm al-Ḥadīth wa Muṣṭalahuh* (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1977), h. 191.

maqlūb pada sanad, (2) *maqlūb* pada matan; dan (c) *maqlūb* pada sanad dan matan.⁴⁵ Namun *maqlūb* pada sanad hadis tidak menjadi bagian pembahasan di sini, karena biasanya, jika terjadi nama yang tertukar pada sanad hadis, itu secara langsung menunjukkan ketidak-*dabit*-an periwayat hadis tersebut, sehingga hadisnya otomatis dihukumi hadis daif, dan hadis daif tentu tidak dapat diamalkan.

Adapun penyebab terjadinya hadis *maqlūb* bisa karena ketidaksengajaan, misalnya periwayat keliru dalam meriwayatkan hadis karena kalimat-kalimat dalam hadis itu memiliki kemiripan satu sama lain sehingga terjadi pengalihan salah satu kalimat dari tempatnya yang seharusnya. Juga bisa karena kesengajaan, misalnya seorang periwayat sengaja meriwayatkan hadis secara terbalik untuk menciptakan keragu-raguan pada hadis itu, atau disengaja dalam rangka menguji hafalan seorang periwayat.⁴⁶

Contoh hadis *maqlūb* yang paling sering disebutkan dalam kitab-kitab *muṣṭalah* adalah hadis tentang salah satu dari tujuh kelompok yang akan mendapat perlindungan dari Allah di akhirat kelak. Di dalam hadis itu ada pernyataan:

وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّى لَا تَعْلَمَ يَمِينُهُ مَا تُنْفِقُ شِمَالُهُ

Artinya:

laki-laki yang bersedekah lalu ia menyembunyikannya sehingga tangan kanannya tidak mengetahui apa yang diberikan oleh tangan kirinya.

Hadis dengan teks seperti di atas, hanya ditemukan dalam riwayat Muslim.⁴⁷ Dan ini menyalahi teks yang lebih banyak periwayatnya yang ditemukan dalam al-Bukhārī,⁴⁸ al-Tirmidhī,⁴⁹ al-Nasāī,⁵⁰ Aḥmad, dan Mālik.⁵¹ Bunyi teksnya adalah:

وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّى لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ

Artinya:

laki-laki yang bersedekah, lalu ia menyembunyikannya sehingga tangan kirinya tidak mengetahui apa yang diberikan oleh tangan kanannya.

Terdapat perbedaan mendasar dalam kedua hadis itu. Dalam riwayat Muslim, tangan kiri yang bersedekah dan tangan kanan tidak tahu, sementara dalam riwayat yang lebih banyak justru sebaliknya yang terjadi. Tangan kanan bersedekah, tangan kiri tidak tahu. Artinya, ada yang terbalik (*al-qalb*) dalam riwayat Muslim, sehingga ia disebut sebagai hadis *maqlūb*. Selanjutnya karena keterbalikan yang terjadi itu menyebabkan ia menyalahi hadis-hadis lain yang lebih banyak, maka riwayat Muslim seharusnya dihukumi sebagai hadis *shādh*, dan hadis-hadis yang

⁴⁵ Al-Jawābī, *Juhūd al-Muhaddithīn Fī Naqd Matn al-Ḥadīth al-Nabawī al-Sharīf*, h. 316

⁴⁶ Al-Jawābī, h. 316.

⁴⁷ Al-Naisabūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz II, h. 715.

⁴⁸ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz I, h. 133, dan Juz II, h. 110 dan 111, dan Juz VIII, h. 163

⁴⁹ Al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, Juz IV, h. 598.

⁵⁰ Abū ‘Abd al-Rahmān Aḥmad bin Shu’aib al-Nasāī, *Sunan al-Nasāī* (Aleppo: Maktabat al-Maṭbū‘at al-Islāmiyyah, 1986), Juz VIII, h. 222.

⁵¹ Al-Madanī, *Muwatṭa’ al-Imām Mālik*, Juz II, h. 952

lebih banyak itu adalah hadis *maḥ fūz*.

Hanya saja, agak sulit menemukan pendapat ulama yang mengatakan riwayat Muslim itu daif, meski hadis *maqlūb* dan hadis *shādhdh* sesungguhnya adalah hadis daif. Reputasi kitab *Ṣaḥīḥ Muslim* sebagai kitab kumpulan hadis-hadis sahih, tampaknya berpengaruh pada keengganan sebagai orang menghukumi hadis-hadis yang termuat dalam kitab itu sebagai hadis daif. Ada semacam upaya melakukan pembenaran-pembenaran terhadap riwayat Muslim, misalnya tentang dugaan siapa yang menyebabkan terjadinya keterbalikan. Badruddīn al-‘Ainī mengatakan: “ada dugaan bahwa keterbalikan itu terjadi dari orang setelah Muslim, tapi pendapat lain mengatakan bukan dari orang sesudah Muslim atau bukan juga Muslim sendiri, melainkan orang sebelumnya, yaitu gurunya atau guru di atasnya lagi, yaitu Yahyā al-Qaṭṭān. Ada banyak pendapat mengenai hal ini, bahkan ada juga kemungkinan bahwa kesalahan terjadi dari orang yang menulisnya, lalu tulisan itu diriwayatkan.”⁵²

Di lain pihak ada pula pendapat yang mengatakan tidak ada yang salah dalam riwayat Muslim itu. Abd al-Karīm al-Khaḍīr mengatakan, manusia memang dasarnya bersedekah dengan tangan kanannya. Namun kadang-kadang keikhlasan mengharuskan atau memaksanya bersedekah dengan tangan kiri, karena hadis ini bertujuan untuk memuji orang yang menyembunyikan sedekahnya. Keikhlasan kadang memaksa orang bersedekah dengan tangan kirinya ketika orang yang meminta sedekahnya berada di sebelah kiri dan banyak orang yang hadir di situ berada di sebelah kanan, sehingga harus diberikan dengan tangan kiri. Atau kadang-kadang juga yang seperti ini terjadi karena terlalu sering bersedekah.⁵³

Sulaimān bin Khālīd al-Ḥarbī mengatakan bahwa keterbalikan yang terjadi pada riwayat Muslim disebut *qalb matan* yang biasa juga dikenal dengan *shādhdh*.⁵⁴ Pendapat bahwa riwayat Muslim ini adalah hadis *shādhdh*, juga dapat dipahami dari pernyataan Ibnu Hajar yang mengatakan bahwa “yang *maḥ fūz* adalah yang diriwayatkan melalui jalur lain dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*”.⁵⁵ Dengan demikian, hadis riwayat Muslim adalah hadis *maqlūb*. Lalu karena ia *maqlūb* dan menyalahi riwayat yang lebih banyak maka ia juga disebut *shādhdh*. Riwayat lain yang lebih banyak itu disebut *maḥ fūz*. Hadis *shādhdh* disebut juga hadis *marjūh*, dan hadis *maḥ fūz* dikenal juga dengan sebutan hadis *rājih*. Dari aspek pengamalan, yang diamalkan tentu hadis yang berkualitas *maḥ fūz* dan *rājih*, sedangkan hadis yang *shādhdh* dan *marjūh* tidak diamalkan.

b) Hadis *Mudraj*

Istilah *mudraj* berasal dari kata *idrāj* yang secara harfiah berarti melipat, menyelipkan, atau memasukkan. Menurut *muhaddithūn*, *mudraj* adalah segala sesuatu yang tersebut dalam kandungan suatu hadis dan bersambung dengannya tanpa ada pemisah, padahal ia bukan bagian

⁵² Badruddīn al-‘Ainī, *‘Umdat al-Qānī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, X (Bairut: Dār Ihyā al-Turās al-Arabī, n.d.), Juz V, h. 179.

⁵³ Al-Khaḍīr, *Sharḥ Alfiyat al-Irāqī*, Juz IV, h. 3.

⁵⁴ Sulaimān bin Khālīd al-Ḥarbī, *Al-Kawāḍib al-Durriyyat ‘alā al-Manzūmat al-Baiqūniyyah*, Juz I (al-Maktabat al-Shāmilah, n.d.), h. 102.

⁵⁵ Ibnu Hajar al-Asqalānī, *Al-Nukat ‘alā Kitāb Ibn al-Ṣalāḥ*, Juz II (Medinah: Maktabah al-Madinah al-Raqmiyah, 1984), h. 882.

dari hadis itu.⁵⁶

Para ulama membagi *idrāj* sesuai dengan tempatnya menjadi dua bagian; *mudraj* matan dan *mudraj* sanad. *Mudraj* matan adalah adanya tambahan yang diberikan oleh salah seorang rawi baik oleh generasi sahabat maupun sesudahnya, yang tambahan tersebut bersambung (menyatu) dengan matan hadis asli yang berasal dari Rasulullah. Penambahan tersebut bisa terjadi pada permulaan, pertengahan maupun akhir dari suatu matan, sehingga sangat sulit untuk membedakan antara perkataan yang asli dari Nabi dengan ucapan tambahan tersebut.⁵⁷

Dengan kata lain, tiada tanda yang memisahkan antara hadis dan ucapan periwayat tersebut, sehingga ia menimbulkan kebingungan bagi orang yang tidak mengetahui keadaan yang sebenarnya. Lebih lanjut hal ini dapat menimbulkan anggapan bahwa semuanya adalah matan hadis yang pokok.

Salah satu contoh hadis *mudraj* adalah hadis riwayat Abū Hurairah ra. berikut:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعَبْدِ الْمَمْلُوكِ الصَّالِحِ أَجْرَانِ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْلَا الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْحُجُّ وَبِرُّ أُمِّي لَأَحْبَبْتُ أَنْ أَمُوتَ وَأَنَا مَمْلُوكٌ.

Artinya:

Rasulullah saw. bersabda: “budak yang saleh mendapat dua pahala, demi yang jiwa saya ada di tangan-Nya, seandainya bukan karena jihād fi sabīlillāh, haji dan berbakti kepada ibuku, tentu saya lebih senang meninggal dalam keadaan berstatus sebagai budak”.

Hadis tersebut di atas ada dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*.⁵⁸ Artinya, menurut al-Bukhari ini adalah hadis sahih. Tapi hadis ini dapat dipastikan mengalami *idrāj*, yaitu masuknya kalimat “وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْلَا الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْحُجُّ وَبِرُّ أُمِّي لَأَحْبَبْتُ أَنْ أَمُوتَ وَأَنَا مَمْلُوكٌ” yang sebenarnya bukan bagian dari hadis, melainkan pernyataan dari Abu Hurairah. Bahwa kalimat ini adalah *idrāj*, diketahui dari riwayat lain dari hadis ini dalam *Ṣaḥīḥ Muslim*⁵⁹ dan *Musnad Ahmad*⁶⁰ yang jelas menyatakan: “وَالَّذِي نَفْسُ أَبِي هُرَيْرَةَ بِيَدِهِ، لَوْلَا الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَالْحُجُّ، وَبِرُّ أُمِّي، لَأَحْبَبْتُ أَنْ أَمُوتَ وَأَنَا مَمْلُوكٌ” yang menunjukkan bahwa kalimat tersebut adalah perkataan Abu Hurairah. Kalimat ini, jelas tidak mungkin berasal dari Nabi saw., *pertama*, karena Nabi saw. tidak mungkin mengharap menjadi budak, karena bertentangan dengan status kenabian, dan *kedua*, karena kalimat itu bertentangan dengan sejarah, karena ibu Nabi saw. telah meninggal selagi masih kecil.⁶¹

⁵⁶ Itr, *Manhaj al-Naqd Fi ‘Ulūm al-Ḥadīth*, h. 439.

⁵⁷ Supian, “Konsep Syadz Dan Aplikasinya Dalam Menentukan Kualitas Hadis.”

⁵⁸ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz III, h. 149.

⁵⁹ Al-Naisabūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz III, h. 1284.

⁶⁰ Aḥmad bin Ḥanbal al-Shaibānī, *Musnad al-Imām Aḥmad Bin Ḥanbal*, Juz XIV (Mu’assasat al-Risālah, 2001), h. 107 dan Juz XV, h. 123.

⁶¹ Al-Jawābī, *Juhūd al-Muhaddithīn Fi Naqd Matn al-Ḥadīth al-Nabawī al-Sharīf*, h. 330.

Selain itu, hadis-hadis dari jalur periwayatan yang lain, hanya menyebut teks yang semakna dengan kalimat: “لِلْعَبْدِ الْمَمْلُوكِ الصَّالِحِ أَجْرَانِ”, misalnya dalam *Ṣaḥīḥ Muslim*,⁶² *Sunan Abi Dawūd*⁶³ dan *Muwatta' Malik*⁶⁴ ditemukan teks matan:

إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا نَصَحَ لِسَيِّدِهِ، وَأَحْسَنَ عِبَادَةَ اللَّهِ، فَلَهُ أَجْرُهُ مَرَّتَيْنِ

Artinya:

Bahwa seorang budak, jika ia memberi nasihat kepada tuannya, dan memperbaiki ibadahnya kepada Allah, maka ia akan mendapatkan 2 kali pahala.

Sedangkan dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* ditemukan teks lain yang semakna, yaitu:

الْمَمْلُوكُ الَّذِي يُحْسِنُ عِبَادَةَ رَبِّهِ، وَيُؤَدِّي إِلَى سَيِّدِهِ الَّذِي لَهُ عَلَيْهِ مِنَ الْحَقِّ، وَالنَّصِيحَةِ وَالطَّاعَةِ لَهُ أَجْرَانِ⁶⁵

Artinya:

Budak yang memperbaiki ibadahnya kepada Allah, melaksanakan hak-hak tuannya pada dirinya, menasehati dan menaatinya, maka ia mendapat 2 pahala

Idrāj pada hadis adalah suatu yang sangat bahaya, lantaran kadang-kadang berakibat menjadikan sesuatu yang bukan hadis sebagai hadis. Oleh karena itu, para ulama sangat keras menyoroti dan mengkajinya dengan serius serta menanganinya dengan sangat hati-hati. Sehubungan dengan itu para ulama telah menetapkan beberapa pedoman untuk mengetahui *idrāj* pada matan hadis. Pedoman-pedoman itu adalah: (a) adanya riwayat yang memisahkan lafal yang *mudraj* dari pokok hadis, dan hal ini sangat jelas; (b) adanya penegasan tentang kejadian itu dari periwayat yang bersangkutan, atau dari salah seorang imam yang luas wawasannya; (c) *idrāj* dapat diketahui dari lahiriah susunan hadis, seperti hadis yang menyatakan bahwa Bilal melakukan azan di waktu malam. Atau (d) kata-kata yang *mudraj* mustahil bersumber atau disampaikan oleh Nabi saw.⁶⁶

Seharusnya, hadis al-Bukhārī yang memuat *idrāj* dari Abū Hurairah di atas adalah hadis *mudraj* yang dihukumi sebagai hadis daif. Ia daif karena tercampur dengan sesuatu yang bukan hadis dan ia *shādh* karena menyalahi hadis-hadis lain yang lebih kuat. Tapi, tak ada seorang ulama pun yang “berani” menyebut hadis al-Bukhari itu sebagai hadis daif atau hadis *shādh*. Ia tetap dihukumi sebagai hadis sahih, tapi sahih yang tak teramalkan, karena yang teramalkan adalah hadis yang *maḥfūz*, yang lebih kuat, yaitu hadis-hadis yang tidak memuat *idrāj* dari Abu Hurairah.

c) Hadis yang mengalami *Ziyādat al-Thiqah*.

Secara harfiah *ziyādah* berarti tambahan,⁶⁷ sedangkan *thiqah* adalah orang terpercaya, atau orang yang padanya terkumpul sifat *‘ādil* dan *ḍābiṭ*.⁶⁸ Menurut istilah ilmu hadis, *ziyādah al-Thiqah* ialah tambahan lafal ataupun kalimat (pernyataan) yang terdapat pada matan.

⁶² Al-Naisabūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz III, h. 1284

⁶³ Al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd*, Juz IV, h. 343.

⁶⁴ Al-Madanī, *Muwatta' al-Imām Mālik*, Juz II, h. 981.

⁶⁵ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz III, h. 150.

⁶⁶ Itr, *Manhaj al-Naqd Fī ‘Ulūm al-Ḥadīth*, h. 442.

⁶⁷ M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. 135

⁶⁸ Al-Suyūṭī, *Tadrib al-Rāwī*, Juz I, h. 61

Tambahan itu dikemukakan oleh periwayat tertentu, sedang periwayat tertentu lainnya tidak mengemukakannya.⁶⁹ Definisi lebih rinci dikemukakan oleh al-Jawābī, bahwa *ziyādat al-thiqāt* terjadi bila dua orang periwayat *thiqah* meriwayatkan suatu hadis dari seorang guru, maka dalam salah satu riwayat dari keduanya terdapat tambahan yang tidak ada pada periwayat lainnya. Atau, seorang periwayat *thiqah* meriwayatkan hadis sebanyak dua kali, lalu dalam salah satu riwayatnya terdapat tambahan yang tidak ada pada riwayat yang lainnya.⁷⁰

Terdapat diskusi di kalangan ulama tentang apakah *ziyādat al-thiqah* diterima atau tidak. Menurut Ibnu Hajar, ada pendapat yang populer di kalangan ulama bahwa tambahan pada hadis ini diterima secara mutlak, tanpa ada klasifikasi. Tapi itu bertentangan dengan metode para ulama hadis bahwa kesahihan hadis itu mensyaratkan bahwa suatu hadis bukan hadis yang *shādh*, dan *shudhūdh* adalah bertentangannya riwayat seorang yang *thiqah* dengan periwayat yang lebih *thiqah* darinya. Sangat mengherankan ada orang yang melalaikan hal tersebut, sementara ia tahu bahwa disyaratkan tidak adanya *shudhūdh* dalam definisi hadis sahih dan hasan. Riwayat dari ulama hadis klasik seperti Abd al-Rahmān bin al-Mahdī, Yahyā al-Qaṭṭān, Aḥmad bin Ḥanbal, Yahyā bin Ma‘īn, Alī bin al-Madīnī, al-Bukhārī, Abū Zur‘ah, Abū Ḥatīm, al-Nasāī, dan al-Dāruqutnī menunjukkan keharusan dilakukan tarjih pada riwayat yang berkaitan dengan *ziyādah*. Tak seorang pun dari mereka yang diketahui mengatakan *ziyādah* diterima secara mutlak.⁷¹

Lebih jauh Ibnu Hajar mengatakan, lebih mengherankan sejumlah ulama Syafi‘iyyah yang berpendapat bahwa *ziyādat al-thiqah* diterima, sementara Imam al-Shafi‘ī sendiri menunjukkan sebaliknya. Kata al-Shafi‘ī ketika menjelaskan tentang *dabḍ* periwayat: “seorang periwayat *dābīṭ* jika meriwayatkan hadis bersama orang lain, ia tidak menyalahinya, jika ia menyalahinya, maka apabila didapati hadisnya lebih pendek, itu menunjukkan kesahihan sumber hadisnya, dan apabila hadisnya lebih panjang (ada tambahan), hal itu merusak kesahihan hadisnya”. Ibnu Hajar mengatakan, seandainya hadis yang mendapatkan *ziyādat* dapat diterima secara mutlak, tentu ia tidak akan mengatakan akan merusak hadis dari periwayat memiliki *ziyādah* tersebut.⁷²

Ibn al-Ṣalāḥ telah membagi jenis *ziyādah* ke dalam tiga macam, yaitu:

- 1) *Ziyādah* yang berasal dari periwayat yang *thiqah* yang bertentangan dengan riwayat yang dikemukakan oleh banyak riwayat yang bersifat *thiqah* juga. *Ziyādah* tersebut ditolak. *Ziyādah* seperti itu termasuk hadis *shādh*.
- 2) *Ziyādah* yang berasal dari periwayat yang *thiqah* yang isinya tidak bertentangan dengan yang dikemukakan oleh banyak periwayat yang bersifat *thiqah* juga: *ziyādah* tersebut diterima. Kata al-Khaṭīb al-Baghdādī, pendapat tersebut merupakan kesepakatan ulama.
- 3) *Ziyādah* yang berasal dari periwayat yang *thiqah* berupa sebuah lafal yang mengandung arti

⁶⁹Itr, *Manhaj al-Naqd Fī ‘Ulūm al-Ḥadīth*, h. 145

⁷⁰Al-Jawābī, *Juhūd al-Muhaddithīn Fī Naqd Matn al-Ḥadīth al-Nabawī al-Shaṇīf*, h. 332

⁷¹Al-Asqalānī, *Nuzhat al-Nazar fī Tauḍīḥ Nukhbat al-Fikar fī Muṣṭalah Ahl al-Athar*, h. 81

⁷²Al-Asqalānī, h. 82-83

tertentu, sedang para periwayat lainnya yang bersifat *thiqah* tidak mengemukakannya.⁷³

Dari uraian di atas, diketahui bahwa tidak ada kesepakatan ulama bahwa *ziyādah* itu diterima secara mutlak. Yang ada adalah *ziyādah* itu diklasifikasi. Jika *ziyādah* itu tidak kontradiktif dengan hadis-hadis lain, maka diterima dan dianggap sebagai hadis tersendiri, yang tidak mengalami *ziyādah*. Jika kontradiktif, maka *ziyādah* itu ditolak. Adapun ulama yang dianggap berpendapat menerima *ziyādah* secara mutlak adalah Ibnu Hazm, karena ia berpendapat bahwa setiap *ziyādah* yang dikemukakan oleh periwayat yang *ʿādil* wajib diambil. Apabila *ziyādah* itu mengakibatkan matan-matan hadis yang bersangkutan tampak kontradiktif, yang pada hakikatnya kontradiksi antarmatan tidak mungkin terjadi, maka cara memahami petunjuk matan adalah dengan menerapkan ketentuan *al-istithnā*,⁷⁴ pengecualian.⁷⁴

Di sini terlihat Ibnu Hazm tidak mempermasalahkan jika terjadi kontradiksi antarmatan hadis dan menerima seluruhnya. Ia pun berbeda dengan ulama-ulama lain dalam menyelesaikan hadis-hadis yang tampak kontradiktif. Ia menerapkan teori *al-istithsnā*, bukan tarjih seperti dilakukan ulama lain. Artinya, jika ada yang tampak kontradiktif, itu sesungguhnya bukan kontradiktif, melainkan pengecualian dari hadis-hadis yang lain. Namun tampaknya, pendapat Ibn Hazm ini tidak umum, pendapat yang lebih banyak dianut adalah bahwa jika terjadi kontradiksi antarmatan hadis, harus ditarjih. Proses tarjih akan menghasilkan hadis yang *rājih*, yaitu hadis yang lebih kuat atau lebih banyak periwayatnya, dan disebut sebagai hadis *mahfūz*, juga menghasilkan hadis yang sebaliknya, dan disebut sebagai hadis *shādh*.⁷⁵

Lalu apa perbedaan antara *idrāj* pada hadis dengan *ziyādat al-thiqah*? Karena bagaimanapun *idrāj* sesungguhnya adalah *ziyādah* juga. Mencermatipembahasan yang telah lewat, tampaknya, *idrāj* lebih difokuskan pada tambahan yang berasal dari para sahabat Nabi saw. dalam definisi disebut memasukkan hadis *mauqūf* ke dalam hadis *marfū*. Sedangkan *ziyādah* lebih kaitannya pada periwayatan seorang guru hadis, yang diterima oleh beberapa murid, lalu di antara murid itu ada yang meriwayatkan berbeda matannya dengan yang lain, atau diterima oleh seorang murid, tetapi ketika murid itu menyampaikannya dalam 2 atau lebih periwayatan, terdapat perbedaan pada periwayatan-periwayatan itu.

Contoh hadis yang mengalami *ziyādat al-thiqah* pada matan adalah:

إِذَا وَلَعَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَرْقُهُ ثُمَّ لِيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ⁷⁶

Artinya:

Apabila anjing menjilati tempat air salah seorang dari kamu, maka hendaklah ia membuang airnya lalu mencucinya sebanyak tujuh kali

Kalimat “*falyurīqhu*/hendaklah ia membuangnya” dalam hadis tersebut adalah tambahan dari Alī bin Mushir yang menerima hadis itu dari al-Aʿmash. Al-Nasāī mengatakan: “saya tak mengetahui ada seseorang yang sama dengan Alī bin Mushir menambahkan kalimat tersebut”;

⁷³Ibn al-Ṣalāh, *Muqaddimat Ibn al-Ṣalāh*, h. 178.

⁷⁴Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, h. 138.

⁷⁵Al-Asqalānī, *Nuzhat al-Nāẓar Fī Tauḍīḥ Nukhbat al-Fikar Fī Muṣṭalah Ahl al-Athar*, h. 83.

⁷⁶Al-Naisabūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz I, h. 234.

Menurut Hamzat al-Kinānī, riwayat itu adalah hadis tidak *mahfūz*; Ibnu Mandah mengatakan, tidak dikenal periwayatan dari Nabi saw. dari jalur manapun selain dari Ali bin Mushir. Sedangkan Ibnu Abd al-Barr mengatakan, kalimat itu tidak disebutkan oleh periwayat-periwayat kuat lain dari murid-murid al-A'mash, seperti Abū Mu'āwiyah dan Shu'bah, padahal, Shu'bah, Sufyān dan Abū Mu'āwiyah adalah murid al-A'mash yang paling *thabt* (kuat), sementara mereka semua tidak meriwayatkannya.⁷⁷

Jelas dalam penilaian al-Kinānī bahwa riwayat Alī bin Mushir kualitasnya tidak *mahfūz*. Ini sama dengan jika dikatakan riwayat ini *shādh*, dan didukung oleh penilaian kritikus hadis lainnya yang mengatakan riwayat Alī menyalahi riwayat murid-murid utama al-A'mash lainnya. Tapi tak seorang pun kritikus hadis yang menilai riwayat Alī sebagai hadis daif. Ia tetap dianggap sebagai hadis *maqbul*, tetapi tidak diamalkan. Di sini digunakan teori *rājih* dan *marjūh*. Riwayat Alī dianggap *marjūh*, sedangkan riwayat murid-murid al-A'mash yang lain *rājih*, selain karena jumlahnya lebih banyak, juga murid-murid yang lain itu dinilai lebih baik dari Alī. Informasi menyebut bahwa Alī mengalami gangguan daya hafal di usia senjanya.⁷⁸ Dengan demikian, hadis-hadis yang diriwayatkannya dapat dinilai sebagai hadis hasan saja, tidak sampai derajat sahih.

d) Tidak *Muṣaḥḥaf*

Taṣḥīf menurut bahasa adalah mengubah redaksi suatu kalimat sehingga makna yang dikehendaki semula menjadi berubah.⁷⁹ *Taṣḥīf* pada asalnya bermakna kesalahan. Sedangkan menurut istilah ualama hadis, *taṣḥīf* adalah mengubah suatu kata dalam hadis dari bentuk yang telah dikenal kepada bentuk lain.⁸⁰

Ibnu Hajar membagi hadis yang mengalami *taṣḥīf* menjadi dua macam, yaitu: (a) Hadis *muṣaḥḥaf*, yaitu hadis yang padanya terjadi perubahan titik atau tanda bacaan lainnya; dan (b) Hadis *muḥarrar*, yaitu hadis yang padanya terjadi perubahan syakal, sedangkan hurufnya masih tetap.⁸¹

Contoh *taṣḥīf* dalam hadis adalah riwayat Zayd bin Thābit yang berkata: ⁸²“قَالَ اخْتَجَرَ” *رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْجِدِ*. (Nabi saw mengambil tempat terbatas di dalam Mesjid). Teks matan hadis tersebut dikutip dengan salah oleh Ibnu Lahī'ah menjadi *ihṭajama* yang semula tertulis dengan huruf *ra'*, *ihṭajara*.⁸³ Dampak dari kesalahan kutip ini mengesankan sepertinya Nabi saw. berbekam mengeluarkan darah dengan melukai sedikit kulit badan dalam rangka berobat. bukan mengambil tempat di mesjid.

Contoh *taḥnīf* seperti tercermin saat orang membaca teks matan hadis Jābir bin 'Abdillāh

⁷⁷Abū Bakar Kāfī, *Manhaj al-Imām al-Bukhārī Fī Taṣḥīh al-Aḥādīth wa Ta'Līhā* (Beirut: Dār Ibn Hazm, 2000), h. 361.

⁷⁸Kāfī, h. 361.

⁷⁹Itr, h. 444

⁸⁰Itr, h. 444.

⁸¹Al-Asqalānī, *Nuzhat al-Nazar Fī Tauḍīh Nukhat al-Fikar Fī Muṣṭalah Ahl al-Athar*, h. 229.

⁸²Al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd*, Juz II, h. 89.

⁸³Zainuddīn al-Irāqī, *Al-Taḥfīd wa al-Iyḍāh* (Beirut: Mu'assasat al-Thaqafiyah, 1996), h. 193.

⁸⁴”رُمِيَ أَبِي يَوْمَ الْأَحْزَابِ“. Apabila dibaca *rumiya abiy*, maka yang tampak seakan ‘Abdullāh, ayah kandung Jābir terluka pada bagian matanya karena terkena panah saat perang Aḥzāb. Bacaan atas teks yang benar adalah *rumiya Ubayy*, artinya bagian mata ‘Ubay (bin Ka‘ab) terkena panah musuh saat yang bersangkutan ambil bagian dalam perang Aḥzāb. Cara baca secara tepat dan benar itu bisa dikonfirmasi setelah diketahui wafatnya ‘Abdullāh, ayahanda Jābir, sebagai *shāhid* pada perang Uhud, beberapa tahun sebelum peristiwa perang Aḥzāb.⁸⁵

Kemudian apabila *taṣhīf* itu dilakukan oleh seorang *muhaddith* sekali-sekali saja, maka tidak menjadikan *muhaddith* itu cacat dan tidak mengurangi kredibilitasnya. Akan tetapi bila sering dilakukan, maka hal itu menunjukkan kedaifannya, mengingat ia tidak dipandang cakap dalam bidang hadis. Jelasnya hadis yang padanya terjadi *taṣhīf* adalah *mardūd*, meskipun kadang-kadang pokok hadisnya sahih.⁸⁶

Penyebab terjadi *taṣhīf* adalah karena para periwayatnya tidak sedikit yang meriwayatkan hadis-hadis dari kitab-kitab atau lembaran-lembaran catatan hadis semata-mata. Mereka tidak mendapatkannya langsung dari guru yang menguasai bidangnya. Oleh karena itu, para imam hadis melarang pengambilan hadis dengan cara demikian. Sehubungan dengan itu mereka berkata, “Hadis tidak boleh diambil dari orang yang meriwayatkan hadis dari kitab atau lembaran-lembaran saja.”⁸⁷

Ulama hadis telah menyusun banyak kitab tentang hadis *muṣaḥḥaf*. Dalam kitab-kitab tersebut dijelaskan *taṣhīf* yang dilakukan oleh para periwayat dan ulama hadis. Banyak sekali keterangan dalam kitab-kitab tersebut yang mengundang senyum orang yang pintar. Akan tetapi ulama-ulama hadis itu tidak bermaksud untuk menurunkan kredibilitas orang yang melakukannya, melainkan hanya bermaksud untuk menunjukkan sejumlah *taṣhīf* yang telah terjadi, sehingga tidak akan ada orang yang tertipu karenanya atau melaksanakan hal yang sama.⁸⁸

Pernyataan Nuruddīn ‘Itr bahwa hadis yang mengalami *taṣhīf* adalah *mardūd*, meskipun kadang-kadang pokok hadisnya sahih, sekali lagi menunjukkan bahwa ulama hadis “enggan” menyebut hadis-hadis *muṣaḥḥaf* itu sebagai hadis daif. Padahal yang dimaksud dengan hadis mardud sebenarnya adalah hadis daif. Apalagi ditambah dengan pernyataan bahwa maksud mengungkap *taṣhīf* itu bukan untuk menurunkan kredibilitas periwayat hadis. Dengan demikian, bagi ulama hadis, hadis yang mengalami *taṣhīf* tetap dalam kualitasnya sebagai hadis sahih, tetapi tidak diamalkan, karena yang diamalkan adalah yang tidak mengalami *taṣhīf*. Ada proses tarjih dalam hal ini, hadis yang mengalami *taṣhīf* adalah *marjūh*, dan yang tidak, dihukumi *rājiḥ*.

3) Hadis *Mutawaqqaf fih*

Sesungguhnya tidak ada hadis dengan nama spesifik hadis *mutawaffaq fih*. Ini adalah istilah yang muncul untuk menggambarkan bagaimana perlakuan terhadap hadis, apakah

⁸⁴Al-Naisabūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz IV, h. 1730

⁸⁵Muḥammad ‘Ajjāj al-Khatīb, *Uṣūl al-Ḥadīth Ulūmuhū wa Muṣṭalāḥuhū* (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), h. 375.

⁸⁶‘Itr, *Manhaj al-Naqd Fī ‘Ulūm al-Ḥadīth*, h. 446.

⁸⁷‘Itr, h. 446.

⁸⁸‘Itr, h. 446.

diamalkan atau tidak. Jadi sebenarnya ini adalah bagian dari pembahasan *mukhtalif al-hadith*, hadis-hadis kontradiktif. Istilah ini muncul dari penerapan teori penyelesaian *ikhtilāf al-hadīth* yang telah disebutkan, yaitu bahwa jika suatu hadis bertentangan dengan hadis lainnya, maka diselesaikan melalui metode *al-jam‘u* (kompromi) agar keduanya dapat diamalkan, jika tidak bisa maka diterapkan metode *al-nasakh*, jika sejarahnya tidak diketahui, maka dilakukan metode *tarjih*, dan jika metode *tarjih* juga tidak bisa diterapkan, maka hadis-hadis kontradiktif itu “*yutawaqqaf fih*”, ditunda pengamalannya. Dari kata itulah kemudian lahir istilah hadis *mutawaqqaf fih* atau hadis-hadis yang ditunda pengamalannya.

Mengacu pada penjelasan itu, maka tampaknya yang dimaksudkan dengan hadis *mutawaqqaf fih* adalah hadis *muḍṭarib*. *Muḍṭarib* berasal dari kata *idṭirāb* yang secara harfiah berarti goncang, kacau atau tiada berketentuan. Sedangkan hadis *muḍṭarib* dalam pengertian ulama hadis adalah hadis yang diriwayatkan dari seorang periwayat atau lebih dengan beberapa redaksi yang berbeda dan dengan kualitas yang sama, sehingga tidak ada yang dapat diunggulkan dan tidak dapat dikompromikan.⁸⁹ Sebagian ulama menggunakan istilah *muḍṭarab*, dan sebagian lainnya menggunakan *muqtarib* untuk menyebut hadis seperti ini.⁹⁰

Hasjim Abbas menyebutkan bahwa kriteria *idṭirāb* matan mensyaratkan unsur: (a) keseimbangan antarkualitas sanad dan ketunggalan pada nama sahabat periwayat hadis-hadis yang kandungan makna matannya saling berlawanan; (b) kadar pertentangan itu berbias kerancuan makna yang mengganggu pemahaman inti ajarannya; dan (c) gagal diusahakan kompromi penyesuaian atau pola *tarjih*.⁹¹ Tapi, tampaknya, kriteria ketunggalan nama sahabat tidak menjadi persyaratan oleh ulama lainnya. Nūruddīn ‘Itr, hanya mensyaratkan dua saja yaitu; (a) antara hadis tersebut seimbang kualitasnya sehingga tidak dapat diunggulkan salah satunya. Karena bila ada yang dapat diunggulkan, maka hukumnya pada hadis yang unggul itu, yang disebut dengan *mahfūz* atau *ma‘rūf*, lawan dari *shādhdh* atau *munkar*; (b) antara hadis tersebut tidak dapat dikompromikan. Karena bila perbedaannya dapat dihilangkan dengan cara yang benar, maka status ke-*muḍṭarib*-annya pun hilang.⁹² Dua syarat ini harus terpenuhi. Bila salah satu pun dari kedua syarat ini tidak terpenuhi, maka hadis-hadis yang berselisih itu tidak lagi *muḍṭarib*.

Hukum hadis *muḍṭarib* harusnya adalah daif, karena ke-*muḍṭarib*-an itu mengesankan tidak adanya ke-*qābīl*-an seorang periwayat terhadap hadis yang bersangkutan. Karena apabila suatu saat ia meriwayatkan hadis demikian, lalu pada kesempatan lain meriwayatkannya dalam bentuk lain, maka hal yang demikian menunjukkan bahwa hadis tersebut tidak terekam kuat dalam hafalannya. Demikian pula bila terjadi pertentangan di antara beberapa riwayat, maka dapat dipastikan periwayat mana yang paling *qābīl* terhadap hadis yang diriwayatkan. Tetapi

⁸⁹ Al-Ahdab, *Asbāb Ikhtilāf al-Muḥaddithīn*, h. 390.

⁹⁰ Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadis* (Yogyakarta: Teras, 2004), h. 97.

⁹¹ Abbas, h. 97.

⁹² ‘Itr, *Manhaj al-Naqd Fi ‘Ulūm al-Ḥadīth*, 433-434

ketika *idṭirāb* terjadi pada matan hadis, maka tidak dihukumi sebagai hadis daif yang tak boleh diamalkan, melainkan *mutawaqqah fih* ditunda pengamalannya, sampai ditemukan cara untuk menyelesaikan pertentangan matan tersebut.

Contoh hadis *muḍṭarib* pada matan hadis dapat dilihat pada hadis-hadis yang memuat kisah Isra' Mi'raj, tentang tawar-menawar bilangan rakaat salat antara Nabi saw. dengan Tuhan. Dalam hadis-hadis Isra' Miraj dikisahkan perjalanan Nabi saw. menemui Tuhan dan mendapat perintah kewajiban salat. Pertama kali perintah salat itu adalah 50 jumlah salat, tetapi dalam perjalanan pulang, Nabi saw. bertemu dengan Nabi Musa as. dan setelah tahu jumlah kewajiban salat untuk umat Islam tersebut, Musa “memerintahkan” Nabi Muhammad saw. untuk kembali kepada Tuhan untuk meminta “diskon” dengan argumentasi bahwa umat Nabi Musa saja yang lebih kuat dari umat Islam, tidak sanggup melaksanakan perintah salat dari Tuhan, meski hanya 2 kali dalam sehari. Nabi saw. memenuhi permintaan Nabi Musa tersebut dan kembali ke Tuhan untuk meminta pengurangan. Setiap kali Nabi saw. kembali turun dan bertemu dengan Nabi Musa serta memberitahukannya jumlah pengurangan yang ia terima, Nabi Musa selalu tidak puas, dan meminta Nabi saw. untuk kembali lagi ke Tuhan meminta pengurangan. Akibatnya, digambarkan Nabi beberapa kali bolak-balik ke Tuhan meminta pengurangan ini, hingga diperoleh jumlah 5 kali salat dalam sehari semalam. Nah, jumlah pengurangan yang didapat oleh Nabi setiap kali menghadap Tuhan itu dan berapa kali Nabi bolak-balik, diriwayatkan secara berbeda-beda dalam berbagai versi riwayat. Ada yang menyebut dikurangi 5 kali salat, ada yang menyebut 10 dan ada yang menyebut setengahnya setiap kali menghadap Tuhan.

Dalam penelitian yang dilakukan terhadap hadis-hadis Isra' Mi'raj tersebut disimpulkan bahwa kesimpangsiuran riwayat tentang jumlah pengurangan itu, 5, 10, atau setengahnya, yang berarti juga tidak jelas berapa kali Nabi saw. bolak-balik meminta pengurangan, menunjukkan bahwa riwayat-riwayat Isra' Mi'raj ini mengandung *idṭirāb*.⁹³ Kisah Isra' Mi'raj tampaknya dapat menjadi contoh paling baik tentang adanya *idṭirāb* dalam hadis. Kisah perjalanan Nabi saw. yang panjang itu dikisahkan dengan berbeda-beda oleh para periwayatnya. Selain tentang pengurangan jumlah salat, *idṭirāb* juga terjadi pada penentuan awal pemberangkatan Nabi saw. dan posisi Nabi-Nabi yang ditemui oleh Nabi saw. di langit yang ke berapa mereka berada.

Dengan adanya *idṭirāb* pada pada matan hadis-hadis Isra' Mi'raj seharusnya hadis-hadis tersebut dihukumi sebagai hadis daif, tetapi hal itu terjadi, hadis-hadis yang tersebar dalam hampir semua kitab-kitab hadis utama tersebut, tetapi dinilai sebagai hadis sahih yang tak diamalkan karena ditunda pengamalannya, bukan sebagai hadis daif, meskipun sesungguhnya hadis *muḍṭarib* adalah hadis daif, yang tak boleh diamalkan.

Dari uraian tentang hadis-hadis *gair ma'mūl bih*, di atas terlihat ada keengganan atau bisa juga keseganan dari ulama hadis menyebut hadis-hadis *gair ma'mūl bih* sebagai hadis daif, terutama pada hadis-hadis kontradiktif. Hadis-hadis yang dinilai *marjūh* tidak disebut daif, tetapi sahih atau hasan tetapi tidak diamalkan. Seperti telah disebutkan di depan, ada semacam

⁹³ Rajab, “Kaidah Kesahihan Matan Hadis”, h. 188

kekhawatiran di kalangan ulama, jika kegiatan yang dilatari pemahaman dan pengamalan hadis itu sampai pada kesimpulan tidak otentiknya sebuah hadis yang diteliti akan mereduksi hadis-hadis yang telah dinyatakan otentik oleh ulama-ulama hadis sebelumnya. Kekhawatiran seperti ini sesungguhnya tidak perlu terjadi kalau disadari atau disepakati bahwa kegiatan penelitian hadis merupakan sebuah upaya ijtihad, sehingga kesimpulan yang dihasilkan harus diposisikan sebagai hasil ijtihad, yang yang tidak terlepas dari dua kemungkinan, benar atau salah. Sebuah hadis tertentu yang telah dinyatakan sahih oleh ulama tertentu masih terbuka kemungkinan ditemukan kesalahannya setelah dikritisi kembali dengan lebih cermat. Begitu pun sebaliknya. Dengan begitu, maka sebuah hadis yang diputuskan “tidak sahih/otentik” dari kegiatan *naqd al-ḥadīth*, tidak harus dibuang dari perbendaharaan hadis. Sebab, boleh jadi dalam perjalanan waktu, pertimbangan-pertimbangan subyektif yang mendasari keputusan tidak sahih dan tidak otentik itu, telah berubah, sehingga hadis itu pun berubah statusnya menjadi sahih. Ini sama dengan teramalkannya (*ma‘mūl*) kembali hadis yang ditunda/dibekukan pengamalannya dari hasil kegiatan *fiqh al-ḥadīth* setelah pemahaman atau maknanya telah diketahui.

Perlu dipahami bahwa keberadaan hadis-hadis tersebut dalam kitab-kitab koleksi hadis, karena para kolektor atau penulis kitab-kitab itu menganggap hadis-hadis yang mereka masukkan ke dalam kitab mereka itu adalah sahih atau setidaknya, bisa diamalkan setelah melalui proses penelitian dan penyeleksian. Apakah mereka tahu bahwa ada hadis-hadis lain yang kontradiktif. Jawabannya bisa ya, bisa tidak. Tetapi yang mereka masukkan dalam kitab hadis mereka adalah sanad mereka sendiri, sehingga jika sekalipun mereka tahu, belum tentu dimasukkan ke dalam kitab mereka, kalau mereka bukan sanad dari hadis itu. Kalau tahu dan merupakan sanad, tetapi tidak dimasukkan juga, itu berarti hadis-hadis yang tidak dimasukkan itu tidak lebih baik dari yang dimasukkan. Kalau tidak tahu, berarti mereka meninggalkan pekerjaan untuk orang-orang setelah mereka untuk melakukan penelitian dan penyeleksian.

Jika ternyata dalam satu kitab ada yang mencantumkan dua hadis yang saling bertentangan, maka itu berarti menurut penulis kitab itu, hadis-hadis dimaksud tidak kontradiktif, dapat dikompromikan dengan teori *al-jam‘u*. Dalam hal ini, ada kecenderungan umum untuk mengedepankan kompromi, misalnya dengan menetapkan salah satunya bersifat umum, yang lainnya bersifat khusus, atau yang satunya pengecualian dari yang lainnya. Hanya saja untuk menerapkan metode *al-jam‘u* ini memerlukan kecerdasan otak dan kemahiran penyelesaian masalah, sehingga sangat dimungkinkan suatu hadis bagi seseorang dianggap bertentangan dengan hadis lain, tetapi bagi orang lain hadis-hadis itu tidak kontradiktif karena bisa dikompromikan. Perbedaan pendapat seperti ini adalah hal yang lumrah terjadi dalam segala hal, termasuk dalam kaitannya dengan hadis-hadis Nabi saw.

IV. Kesimpulan

Berdasarkan pada uraian di atas maka dapat disimpulkan bahwa istilah hadis *ma‘mūl* dan *gair ma‘mūl bih* berbeda dengan istilah lain yang hampir sama, yaitu *maqbul* dan *mardūd*. Istilah

pertama lebih mengacu pada pengamalan hadis, yakni apakah suatu hadis dapat diamalkan atau tidak, sedangkan istilah kedua mengacu pada kualitas hadis, yakni apakah suatu hadis berkualitas sahih, hasan atau daif. Meski berbeda, tetapi dalam konsep ilmu hadis, keduanya memiliki kaitan, yaitu bahwa hadis *ma'mūl* dan *gair ma'mūl bih* adalah bagian dari hadis *maqbūl*. Artinya, istilah *ma'mūl* dan *gair ma'mūl bih* adalah semacam kerja lanjutan setelah mengetahui kualitas hadis. Hadis yang diputuskan berkualitas *maqbūl*, dalam hal ini hadis sahih dan hasan ditindak lanjuti dengan upaya pengamalannya, dan ternyata tidak semua hadis sahih atau hasan dapat diamalkan. Ada 2 kategori hadis yang *gair ma'mūl bih*; Pertama, hadis sahih atau hasan yang tidak dapat diungkap maknanya secara pasti yang dinamakan dengan hadis *mutashābih*; dan kedua, hadis sahih atau hasan yang merupakan salah satu dari dua hadis yang dianggap kontradiktif, yang dikenal sebagai *mukhtalif al-hadith*. Dalam teori ilmu hadis, untuk pengamalan hadis-hadis kontradiktif dapat diselesaikan dengan berbagai metode. Pertama, harus diupayakan untuk dikompromikan yang dikenal dengan istilah *al-jam'u*, agar hadis-hadis yang kontradiktif itu dapat diamalkan semuanya. Jika tidak dapat dikompromikan, maka ditempuh metode *al-nasakh*, yaitu melihat sejarah kemunculan dua hadis yang kontradiktif, dengan ketentuan, hadis yang lebih dahulu ada, dihapus hukumnya oleh hadis yang datang belakangan. Hadis yang menghapus hukum disebut *nāsikh*, sedangkan yang dihapus hukumnya disebut *mansūkh*. Jika tidak diketahui sejarah kemunculannya, maka diterapkan metode tarjih, yaitu melakukan penilaian terhadap hadis-hadis kontradiktif, mana di antara keduanya yang lebih kuat, dengan mempertimbangkan jumlah periwayatnya dan keunggulan para periwayatnya. Hadis yang lebih banyak jumlah dan lebih unggul periwayatnya disebut hadis *rājih*, sedangkan yang lebih sedikit dan tidak unggul periwayatnya disebut *marjūh*. Jika tidak juga dapat diterapkan metode tarjih, maka kedua hadis itu ditunda pengamalannya sampai dapat ditemukan metode penyelesaian pertentangannya. Hadis yang ditunda pengamalannya disebut hadis *mutawaqqaf fih*.

Satu hal yang tidak banyak dijelaskan selama ini adalah bahwa yang dimaksud dengan hadis *marjūh* adalah hadis *shādhdh*, sedangkan hadis *rājih* adalah hadis *mahfūz*. Suatu hadis disebut *marjūh* karena ia *shādhdh*, yaitu menyalahi hadis-hadis lain yang lebih banyak atau lebih kuat periwayatnya, karena itu ia *shādhdh*. Sebaliknya hadis disebut *rājih* karena jumlahnya lebih banyak atau periwayatnya lebih kuat dari hadis yang kontradiktif dengannya, dan karena itu ia *mahfūz*. Selanjutnya, suatu hadis dianggap *shādhdh* dan menjadi penyebab ia kontradiktif dengan hadis lain disebabkan oleh beberapa hal, yaitu: 1) *al-qalb*, keterbalikan atau tertukarnya posisi lafal atau kalimat pada matan hadis, hadis yang mengalami *al-qalb* disebut *maqlūb*; 2) *Idrāj*, yaitu sisipan yang masuk dalam matan hadis, bersambung dengannya sehingga tidak dapat dibedakan mana lafal matan dan mana sisipan dari matan tersebut, hadisnya disebut *mudraj*; 3) Mengalami *ziyādat al-thiqah*, yaitu matan hadis yang di dalamnya ada tambahan dari periwayat *thiqah*. Tambahan ini diketahui bisa karena adanya dua orang periwayat *thiqah* meriwayatkan suatu hadis dari seorang guru, lalu dalam salah satu riwayat dari keduanya terdapat tambahan yang tidak ada pada periwayat lainnya. Atau, bisa juga karena seorang periwayat *thiqah* meriwayatkan hadis sebanyak dua kali, lalu dalam salah satu riwayatnya terdapat tambahan yang

tidak ada pada riwayat yang lainnya; 4) *taṣḥīf*, yaitu hadis yang matannya mengalami perubahan kata dari bentuk yang telah dikenal kepada bentuk lain. Perubahan tersebut ada dua macam, yaitu perubahan titik atau tanda bacaan lainnya, hadisnya disebut *muṣaḥḥaf*, dan perubahan *syakal*, sedangkan hurufnya masih tetap, hadisnya disebut *muḥarrar*. Baik *al-qalb*, *idrāj*, *ziyādat al-thiqah*, maupun *taṣḥīf*, semuanya adalah *shudhūdh* yang menjadikannya hadis yang mengalami menjadi hadis *shādh* sekaligus hadis *marjūh*, sedangkan hadis yang selamat dari *shudhūdh* seperti itu disebut hadis *maḥfūz* sekaligus hadis *rājiḥ*.

Hadis *shādh*/*marjūh* sesungguhnya adalah hadis yang tidak memenuhi kriteria kesahihan hadis, yaitu terhindar dari *shudhūdh*. karena itu seharusnya kualitasnya daif. Tapi khusus yang berkaitan dengan hadis-hadis *kontradiktif* ini, ada keengganan ulama menyebutnya sebagai hadis daif. Mereka lebih suka menyebutnya sebagai hadis *maqbul gair ma'mul bih*. Hadis sahih atau hadis hasan yang tidak diamalkan. Ada semacam kekhawatiran jika hadis semacam ini jika disebut daif akan mereduksi hadis-hadis yang telah dinyatakan otentik oleh ulama-ulama hadis sebelumnya dan ada dalam kitab-kitab koleksi hadis utama. Kekhawatiran seperti ini sesungguhnya tidak perlu terjadi kalau disadari bahwa kegiatan penelitian hadis merupakan sebuah upaya ijtihad, sehingga kesimpulan yang dihasilkan harus diposisikan sebagai hasil ijtihad, yang tidak terlepas dari dua kemungkinan, benar atau salah. Dengan begitu, tidak ada masalah jika suatu hadis disebut daif, karena boleh jadi dalam perjalanan waktu, diketahui bahwa penyebab kedaifan itu ternyata salah, maka naiklah statusnya menjadi sahih atau hasan. Sama dengan jika disebut *gair ma'mul bih*, statusnya akan naik menjadi *ma'mul* ketika penyebab ia *gair ma'mul bih*, misalnya karena kontradiksi dengan hadis yang lebih kuat, ditemukan cara untuk mengompromikannya, sehingga tidak lagi kontradiktif. Disebut *daif* atau *gair ma'mul bih* tampaknya sama saja.

DAFTAR PUSTAKA

BUKU

- Abbas, Hasjim. *Kritik Matan Hadis*. Yogyakarta: Teras, 2004.
- Al-Ahdab, Khaldun. *Asbāb Ikhtilāf Al-Muḥaddithīn: Dirāsah Naqdiyyat Muqāranat Hawla Asbāb Ikhtilāf fī Qabūl al-Aḥādīth wa Raddiha*. Jeddah: al-Dār al-Sa‘udiyyah, 1987.
- Al-Ainī, Badruddīn. *‘Umdat al-Qānī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. X. Bairut: Dār Ihyā al-Turāṡ al-Arabī, n.d.
- Al-Asqalānī, Ibnu Hajar. *Al-Nukat ‘alā Kitāb Ibn al-Ṣalāḥ*. Medinah: Maktabah al-Madinah al-Raqmiyah, 1984.
- . *Nukhbat al-Fikar Fī Muṣṭalah Ahl al-Athar*. Riyad: Matbaat Safir, 1422.
- . *Nuzhat al-Naẓar fī Tauḍīḥ Nukhbat al-Fikar fī Muṣṭalah Ahl al-Athar*. Riyad: Maṭbaat Safir, 1422.
- Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā‘īl. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Damaskus: Dār Tūq al-Najāḥ, n.d.
- Al-Ḥarbī, Sulaimān bin Khālid. *al-Kawākib al-Durriyyat ‘alā al-Manẓūmat al-Baiqūniyyah*. al-Maktabat al-Shāmilah, n.d.
- Ibn al-Ṣalāḥ, Abū ‘Amr Uṣmān bin ‘Abd al-Rahman. *Muqaddimat Ibn al-Ṣalāḥ*. Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2002.
- Al-Irāqī, Zainuddīn. *Al-Taḥqīd Wa al-Iyḍāḥ*. Beirut: Mu‘assasat al-Thaqafiyyah, 1996.
- Ismail, M. Syuhudi. *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*. Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- ‘Itr, Nūruddīn. *Manhaj al-Naqd fī ‘Ulūm al-Ḥadīth*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1981.
- Al-Jabīrī, Muḥammad ‘Abīd. *Takwīn al-‘Aql al-‘Arabī*. Beirut: al-Markaz al-Thaqafī al-‘Arabī, 1991.
- Al-Jadī, Abdullah. *Taḥnīr ‘Ulūm al-Ḥadīth*, n.d.
- Al-Jawābī, Muḥammad Ṭahir. *Juhūd al-Muḥaddithīn fī Naqd Matn al-Ḥadīth al-Nabawī al-Shānīf*. Tunisia: Mu‘assasat ‘Abdilkarīm, 1986.
- Kāfī, Abū Bakar. *Manhaj al-Imām al-Bukhārī fī Taṣḥīḥ al-Aḥādīth wa Ta‘līlīhā*. Beirut: Dār Ibn Hazm, 2000.
- Al-Khaḍīr, Abd al-Karīm. *Sharḥ Alfīyat al-Irāqī*. al-Maktabat al-Shāmilah, n.d.
- Al-Khatīb, Muḥammad ‘Ajjāj. *Uṣūl al-Ḥadīth Ulūmuhū wa Muṣṭalahuhū*. Beirut: Dār al-Fikr, 1989.
- Al-Madanī, Mālik bin ‘Ānas. *Muwaṭṭa’ al-Imām Mālik*. Dār Ihyā al-Turāṡ al-Arabī, n.d.
- Al-Manāwī, Abd al-Raūf. *Al-Yawāqīt wa al-Durar*. Riyad: Maktabat al-Rushd, 1999.
- Al-Mubārakfūrī, Abū al-Ḥasan. *Mir’āt al-Maḥḥūṡ Sharḥ Mishkāṡ al-Maṣābīḥ*. India: Idārat al-Buḥūth al-Ilmiyyah, n.d.
- Al-Munawwir, A.W. *Kamus al-Munawwir*. Surabaya: Pustaka Progresif, 2011.
- Al-Naisabūrī, Muslim bin al-Ḥajjāj. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Bairut: Dār Ihyā al-Turāṡ al-Arabī, n.d.
- Al-Nasāī, Abū ‘Abd al-Rahmān Aḥmad bin Shu‘aib. *Sunan al-Nasāī*. Aleppo: Maktabat al-Maṭbū‘at al-Islāmiyyah, 1986.

- Al-Naysabūrī, al-Ḥākim. *Maʿrifat ʿUlūm al-Ḥadīth*. Beirut: Dār al-Afāq al-Jadīdah, 1980.
- Al-Qaṣṭallānī, Shihābuddīn. *Irshād al-Shān li Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* M. Mesir: aṭbaat al-Kubrā al-Amīriyyah, 1323.
- Rajab. “*Kaidah Kesahihan Matan Hadis (Studi Tentang Konsep Shudhūdh Dan ʿIllah Menurut Muhaddithūn Dan Fuqahā ʿ)*.” UIN Sunan Kalijaga, 2008.
- Al-Sahāwī, Ibrāhīm al-Dasūqī. *Muṣṭalah al-Ḥadīth*. Mesir: Syirkat al-Tabʿat al-Fanniyyat al-Muttahadah, n.d.
- Salamah, Muḥammad Khalf. *Lisān al-Muhaddithīn*, n.d.
- Al-Ṣāliḥ, Subḥi. *Ulūm al-Ḥadīth wa Muṣṭalahuh*. Beirut: Dār al-ʿIlm li al-Malāyīn, 1977.
- Al-Shāfiʿī, Muḥammad bin Idrīs. *Musnad al-Imām al-Shāfiʿī*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1951.
- Al-Shaibānī, Aḥmad bin Ḥanbal. *Musnad al-Imām Aḥmad Bin Ḥanbal*. Muʿassasat al-Risālah, 2001.
- Al-Sijistānī, Abū Dāwūd. *Sunan Abī Dāwūd*. Bairut: al-Maktabat al-Aṣriyyah, n.d.
- Al-Suyūṭī, Jalāluddīn. *Al-Itqān Fī Ulūm al-Qurʾān*. Mesir: al-Haiʿat al-Miṣriyyat al-ʿAmmah li al-Kitāb, 1974.
- . *Tadīb al-Rāwī*. Dār Ṭaibah, n.d.
- . *Tanwīr al-Hawālik Sharḥ Muwaṭṭaʿ Mālik*. Mesir: Maktabat al-Tijāriyyat al-Kubrā, 1969.
- Al-Ṭahḥān, Maḥmūd. *Taysir Muṣṭalah al-Ḥadīth*. Maktabat al-Maʿarif li al-Nazaʿ wa al-Tawzīʿ, n.d.
- Al-Tirmizī, Muḥammad bin Isā Abū Isā. *Sunan al-Tirmizī*. Beirut: Dār Ihyaʾ al-Turāṣ al-Arabī, n.d.

JURNAL

- Abdur Razzaq. “*Studi Analisis Komparatif Antara Taʿwil Dan Hermeneutika Dalam Penafsiran Al-Qurʾan*.” Wardah 17, no. 2 (2016): 89–114. <http://jurnal.radenfatah.ac.id/index.php/warda/article/view/961/784>.
- Mayangsari R, Galuh Nashrullah Kartika. “*Nasakh Dalam Hukum Islam*.” An-Nisbah: Jurnal Ekonomi Syariah 2, no. 2 (2016). <https://doi.org/10.21274/an.2016.2.2.21-38>.
- Supian, Aan. “*Konsep Syadz Dan Aplikasinya Dalam Menentukan Kualitas Hadis*.” Nuansa: Jurnal Studi Islam dan Kemasyarakatan VIII, no. 2 (2015): 185–95. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.29300/nuansa.v8i2.396>.

WEBSITE

- Pimpinan Pusat Muhammadiyah. “*Manhaj Tarjih Sebagai Metode Berijtihad Dalam Muhammadiyah*.” Berita Muhammadiyah, 2017. <http://www.umm.ac.id/id/pages/download.html>.